طبع بأمر من صاحب الجلالة أمير المؤمنين الحسن الثاني نصره الله

المملكة المغربية
وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية

ترتيب الفروق واختصارها

تأليف
أبي عبد الله محمد بن ابراهيم البقوري
المتوفى سنة 707 هـ

رتب فيه واختصر فروق شهاب الدين القرافي
في القواعد الفقهية

تحقيق
الأستاذ عمر ابن عباد
خريج دار الحديث الحسنية

الجزء الثاني

1416 هـ - 1996 م

تقديم

بسم الله الرحمان الرحيم.

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين.

وبعد، فإن كتاب الفروق في القواعد الفقهية لمؤلفه الإمام العلامة، الفقيه الأصولي الكبير، الجامع بين علوم النقل والعقل، أبي العباس، شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي الصنهاجي رحمه الله، كتاب جليل القدْر، عظيم الفائدة، ذاع صيتُه وعمَّ نفعُه بين العلماء منذ تأليفه، وظل عُمدَة الفقهاءِ ومَرْجِعَهم في كثير من الأحكام الفقهية، والفروع والمسائل الجزئية المؤسَّسة على أصول الشريعة وقواعدها الكلية، بحيث لا يكاد كتاب من أمهات كتب الفقه الاسلامي وأصوله يخلو من ذكره والإشارة إليه والنقل منه والاستشهاد بكلامه.

ومِن ثَم كان لهذا الكتاب أهميتُهُ الخاصة، ومكانته البارزة بين تلك الكتب والمؤلفات القيمة التي ألّفها العلماء في هذا الموضوع على مختلف مذاهبهم الفقهية في تأصيله لتلك القواعد وتفريعه لجزئيات الأحكام المتفرعة عنها على مذهب الإمام مالك رحمه الله وأصوله المعتمدة.

غيرَ أن الإمام القرافي رحمه الله لم يأخذ في كتابه هذا بالطريقة المعروفة عند الفقهاء، والمعتادة في التصنيف على الابواب الفقهية وغيرها، فلم يَنْهَجْ فيه منهج الترتيب،ولم يسلك فيه مسلك التصنيف والتبويب الذي يضم مجموعة من القواعد والاحكام، ويُدْرجُها في باب معيَّن من الأبواب، وإنما جمع الفروق بين القواعد الفقهية التي اشتمل عليها، وجمعها بكيفية متتابعة تجعل القارىء والدارس ينتقل بين فرق وآخر، وقاعدة وأخرى، متتبعا للكتاب، وباحثا عن الفرق الذي يريده ويهمه في مسألة من المسائل، أو جزئية من الجزئيات، أو قاعدة من قواعدها الكلية.

وقد يسر الله لهذا الكتاب ولمؤلفه من يقومُ في عصره بدراسة وافية له، فاستوعبه وحصّله وتعمق فيه، فعمل على اختصاره وترتيبه على أساس إرجاع كل مجموعة من القواعد فيه الى العلم الذي تنتمِي إليه، وإلى الباب الذي تنتسب إليه وتندرج فيه من الأبواب الفقهية وغيرها، فكان ذلكم هو العالمَ الجليلَ، والفقيهَ الكبير، والصوفي الورع الشهير تلميذ القرافي، أبا عبد الله محمد بن ابراهيم البقوري المتوفّى بمراكش عام سبع وسبعمائة هجرية (٧٠٧ هـ).

فقد عمدَ هذا الفقيه المطلع المشارِك والمتضلع، المتمكنُ من علوم النقل والعقل إلى كتاب شيخه القرافي في الفروق، فاختصره ورتبه وبوَّبه، ونبه على ما ظهر له فيه، وألحقَ به ما يناسبه مما لم يذكره القرافي من المسائل والقواعد، فجاء كتاب الترتيب هذا كتابا مكتمِلا وافيا، وفي صياغة وصورة جديدة، جمعت بين ما اشتمل عليه الكتاب الاصلي من القواعد الكلية وتفريعاتها الجزئية، وبين تلك المزايا والفوائد المشار إليها، والتي ميزت كتاب ترتيب الفروق واختصاره بتلك المميزات التي ذكرها مؤلفه في المقدمة، الامر الذي يساعد على الرجوع إليه والانتفاع به في يسر وسهولة، ووضوح وإشراقة.

وقد ظل هذا الكتابُ الفقهي الهام تراثا مغمورا بين رفوف المكتبات العامة، مكنوزا بين خزائنها العلمية الوفيرة، حتى أراد الله إظهاره لحيز الوجود، وإخراجه للانتفاع به من طرف العلماء، فوقع اختيارُ وزارة الاوقاف والشؤون الاسلامية عليه ليكون ضِمْنَ كتب التراث الاسلامي، والدراسات القيمة التي تطبعها الوزارة سنويا في مجال العلوم الاسلامية ، وتصدرها في غُرَّةِ شهر رمضان من كل عام، وعهدت بتحقيقه إلى أحد الاساتذة العلماء المتخرجين من دار الحديث الحسنية بالرباط، هو الاستاذ ابن عبَّاد عُمر، لِمَا عُرف عنه من اهتمام بالفقه وأصوله، وعناية بأحكامه وقواعده، وغيرها من العلوم الاسلامية الآخرى، فاستجاب للقيام بهذا العمل العلمي الهام، وأوْلاهُ اهتماما كبيراً، وبذل فيه مجهودا حميدا في اقتحام الميدان، واستسهال الصعاب، وواصل العمل في تحقيق هذا الكتاب على ما هو عليه من كِبر الحجم وسعة الموضوع، ودقةِ العبارة، وتنوُّع المضمون، وتشَعُّب المحتوى، مما جعله موسوعة من العلوم والمعارف الاسلامية، المختلفة الأبواب والفصول الفقهية المتعددة.

وانطلاقا من الرسالة الدينية والعلمية التي تضطلع بها وزارة الاوقاف والشؤون الاسلامية في مضمار إحياء التراث الاسلامي وطبعه ونشر أمهات كتبه القيمة المفيدة، واعتباراً للأهمية الكبيرة التي لكتاب الفروق للإمام القرافي، والمكانة التي لاختصاره وترتيبه الذي الفه تلميذه الشيخ البقوري رحمهما الله.

فإن الوزارة يسعدها أن تطبع الجزء الثاني من هذا الكتاب : «ترتيب الفروق واختصارها»، وأن تصدرهُ في غُرة شهر رمضان الابرك لعام ١٤١٦ هـ، بعدما أصدرت الجزء الأول منه في رمضان المبارك لعام ١٤١٤ هـ، وفاءً بوعدها في ذلك، واستكمالاً لهذا الكتاب العلمي الهام من التراث الاسلامي حتى يكون مكتملا، ومرجعا تاماً بين ايدي السادة العلماء والفقهاء المتمكنين، والاساتذة الباحثين والطلبة الدارسين، المهتمين بدراسة الفقه الاسلامي، والمتخصصين في أصوله وفروعه، وأدلته ومقاصد الشريعة الاسلامية الحكيمة.

وإن الوزارة لتسأل الله العلي القدير الموفق المعين أن يجعل طبع هذا الكتاب بجزءيه في سجل الأعمال الصالحة، والحسنات الخالدة، والمكارم الحميدة لمولانا أمير المؤمنين، وحامي حِمى الوطن والدين، جلالة الملك الحسن الثاني، وأن يكون من الثمار الطيبة لغرسه المبارك، المتمثل في إنشاء مؤسسة دار الحديث الحسنية التي أسسها جلالته على تقوى من الله ورضوان، لتكون إشعاعا مستمرا للعلوم الاسلامية، ولتظل مناراً عاليا للثقافة والعرفان، وأن ينفع الله به العلماء والفقهاء في كل عصر ومكان.

كما تسأل الله تعالى أن يزكي عمر أمير المؤمنين، وأن يبارك في حياته العامرة بجلائل الاعمال وعظيم المنجزات الدينية والدنيوية، وأن يقر الله عين جلالته بولي عهده الأمجد، صاحب السمو الملكي الأمير الجليل سيدي محمد، وصنوه صاحب السمو الملكي الأمير المجيد مولاي رشيد، وأن يحفظه في كافة أسرته الملكية الشريفة.

كما تسأله سبحانه أن ينفع بهذا الكتاب كما نفع بأصله - سائر علماء وفقهاء الاسلام، وكافة المسلمين، في كل زمان ومكان، وأن يكون العمل في تحقيقه وطبعه ونشره خالصا لوجه الله الكريم، إنه سبحانه سميع مجيب.

وزير الأوقاف والشؤون الاسلامية

الدكتور عبد الكبير العلوي المدغري

مقدمة التحقيق *

بسم الله الرحمان الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبي الله ورسوله الأمين، سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين.

وبعد، فإن كتاب «ترتيب الفروق واختصارها»، لمؤلفه الجليل، الفقيه العلامة الكبير، الشيخ أبي عبد الله محمد بن إبراهيم البقوري المتوفى بمراكش عام سبع وسبعمائة هجرية (707 هـ) رحمه الله، يُعتَبر تراثا فقهيا هاما بين كتب تراث الفقه الاسلامي وقواعده الفقهية العامة على مذهب الإمام مالك رحمه الله. ذلك أن مؤلفه رحمه الله اختصر فيه ورتَّبَ كتاب الفروق بين القواعد الفقهية، لشيخه الجليل، فريد دهره ووحيد عصره، الإمام أبي العباس، شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي رحمه الله.

ومكانة كتاب الفروق، وأهميته العلمية من المعرفة والشهرة بمكان، ولا تخفى على أصحاب الفضيلة العلماء مشرقا ومغربا، منذ تأليفه في القرن السادس الهجري، حيث ظلوا يرجعون إليه ويعتمدونه في كثير من الفروع والمسائل الجزئية، المؤسسة على القواعد الكلية الفقهية، ولا يكاد كتاب من الكتب الواسعة في الفقه وقواعده وأصوله يخلو من ذِكره والإشارة إليه، والاستشهادِ بكلامه وقواعده الفقهية.

وقد أوضح شهاب الدين القرافي نفسُهُ هذه الأهميةَ والمكانة التي لكتابه الفروق في فقرات من ديباجته التي قدم بها لكتابه هذا حيث قال فيها رحمه الله :

«أما بعد، فإن الشريعة المعظَّمة المحمدية زاد الله تعالَى منارها شرفا وعُلُوّاً، اشتملت على أصول وفروع، وأصولُها قسمان :

أحدهما المسمى بأصول الفقه، وهو في غالب أمره ليس فيه إلا قواعدُ الأحكام، الناشئةُ عن الألفاظ العربية خاصة، وما يَعْرِض لتلك الالفاظ من النسخ والترجيح، ونحو، الأمرُ للوجوب، والنهيُ للتحريم، والصيغة الخاصة للعموم، ونحو ذلك، وما خرج عن هذا النمط إلا كونُ القياس حجة، وخبرُ الواحد، وصفاتُ المجتهدين.

---

* أعِيدتْ هذه المقدمة في هذا الجزءِ الثاني لما فيها من وضوح واضافات.

والقسم الثاني قواعد كلية فقهية جليلة، كثيرة العدد، عظيمة المدد، مشتملة على أسرار الشرع وحِكَمه، لكل قاعدة من الفروع في الشريعة ما لا يُحْصَى، ولـم يُذكَـر منها شيء في أصول الفقه، وإن اتفقت الإشارة إليه هنالك على سبيل الإجمال، فبقيَ تفصيله لم يتحصل.

وهذه القواعد مهمة في الفقه، عظيمة النفع، وبقدر الإحاطة بها يعْظُم قدر الفقيه ويَشرُف، ويظهر رونق الفقه ويُعْرف، وتتضح مناهج الفتاوى وتُكشف، فيها تنافَسَ العلماء، وتفاضَلَ الفضلاء، وبرز القارح على الجذَع، وحاز قَصَبَ السبق مَن فيها برَع، ومن جعل يُخَرِّجُ الفُرُوعَ بالمناسبات الجزئية دون القواعد الكلية، تناقضتْ عليه الفروع واختلفت، وتزلزلت خواطره فيها واضطربت، وضاقت نفسه لذلك وقنِطَت، واحتاج إلى حفظ الجزئيات التي لا تتناهى، وانتهى العُمرُ ولم تَقْضِ نفسُهُ من طلبِ مُنَاها. ومَنْ ضَبَطَ الفقه بقواعده استغنى عن حفظ أكثرِ الجزئيات لاندراجها في الكليات، واتحَدَ عنده ما تناقضَ عند غيره وتناسَبَ، وأجاب الشاسعَ البعيد وتقارب، وحصَّل في أقرب الأزمان، وانشرح صدره لما أشرقَ فيه من البيان، فبَيْنَ المقاميْنِ شأوٌ بعيد، وبين المنزلتين تفاوتٌ شديد.

وقد ألهمني الله تعالى بفضله أنْ وضعتُ في أثناء كتاب الذخيرة من هذه القواعد كثِيرا مفرَّقا في أبواب الفقه، كلُّ قاعدة في بابها وحيثُ تُبْنَى عليها فروعها. ثم أوجد الله تعالى في نفسي أنَّ تلك القواعد لو اجتمعت في كتاب، وزِيدَ في تلخيصها وبيانها والكشفِ عن أسرارها وحِكَمها لكان ذلك أظهرَ لبهجتها ورونقها، وتكيفت نفس الواقف عليها بها مجتمعةً أكثرَ مما إذا رآها مفرَّقة، وربما لم يقف إلا على اليسير منها هناك لعدم استيعابِهِ لجميع أبواب الفقه، وأينما يقف على قاعدةٍ ذهب عن خاطره ما قبلَها، بخلاف اجتماعها وتظافرها، فوضعتُ هذا الكتابَ للقواعد خاصةً، وزدت قواعد كثيرة ليست في الذخيرة، زدت ما وقع منها في الذخيرة بسْطا وإيضاحا، فإني في الذخيرة رغِبْتُ في كثرة النقل للفروع، لأنه أخصُّ بكتب الفروع، وكرِهتُ أن أجمعَ بين ذلك وكثرة البسْط في المباحث والقواعد، فيخرج الكتاب إلى حدٍ يعسُـرُ على الطلبة تحصيلُهُ، أما هنا فالعذر زائل، والمانع ذاهب، فأستوعب ما يفتح اللهُ به إن شاء الله تعالى.

وجعلت مبادىء المباحث في القواعد بذكر الفروق والسؤال عنها بين فرعين أو قاعدتين، فإن وقع السؤال عن الفرق بين الفرعين فبيانه بذكر قاعدة أو قاعدتين يحصل بهما الفرق، وهما المقصودتان، وذكر الفرق وسيلة لتحصيلهما، وإن وقع السؤال عن الفرق بين القاعدتين فالمقصود تحقيقهما، ويكون تحقيقهما بالسؤال عن الفرق بينهما أولى من تحقيقهما بغير ذلك، فإنّ ضم القاعدة إلى ما يشاكلها في الظاهر ويضادها في الباطن أولى، لأن الضد، يُظهر حسنَه الضدُّ وبضدها تتميز الأشياء، وتقدم قبل هذا كتاب لي سميته (كتاب الإحكام في الفرق بين الفتاوي وتصرف القاضي والإمام.) ذكرت في هذا الفرق أربعين مسألة جامعة لأسرار هذه الفروق، وهو كتاب مستَقِل يُستغْنَى به عن الإعادة هنا. فمن شاء طالع ذلكَ الكتاب فهو حسن في بابه، وعوائد الفضلاء وضع كتب الفروق بين الفروع، وهذا في الفروق بين القواعد وتلخيصها، فله من الشرف على تلك الكتب شرف الفروق بين الفروع، وسميته لذلك (أنوار البروق، في أنواء الفروق)، ولك أن تسميه (كتاب الأنوار والأنواء)، أو كتاب (الأنوار والقواعد السَّنِية في الأسرار الفقهية)، كل ذلك لك، وجمعت فيه من القواعد خمسمائة وثمانية وأربعين قاعدة، أوضحت كل قاعدة بما يناسبها من الفروع حتى يزداد انشراح القلب لغيرها».

ومن خلال هذه المقدمة التي أتى بها الإمام شهاب الدين القرافي عن كتابه الفروق ومكانتِهِ العلمية تتجلى كذلك نفس المكانة التي لكتاب اختصاره وترتيبه هذا من طرف الشيخ أبي عبد الله محمد بن إبراهيم البقوري رحمه الله، حيث اختصر فيه كتاب الفروق، ورتب قواعده وِفْق العلوم المختلفة وعلى الأبواب الفقهية، وألحق به وأضاف إليه ما يناسبه من القواعد والمسائل والفروع المماثلة، ونبه فيه على ما لم يذكره شيخه القرافي، فجاء كتاب الترتيب هذا صورة واضحة وصياغة جديدة لكتاب الفروق، تُيَسِّرُ الاستفادةَ منه والإنتفاع به، وتُسَهِّلُ الرجوع إلى قواعده ومسائله، وتُعين على إدراكه وفهمه، وعلى استيعابه وتحصيله.

وانطلاقا من هذه المكانة التي لكتاب ترتيب الفروق كتراث فقهي جليل، وإنتاج مغربي أصيل. يكشف عن اهتمام علماء الغرب الإسلامي في الأندلس والمغرب بهذا العلم المتصل بأصول الفقه وقواعده الكلية،والتقائهم فيه مع إخوانهم

علماء المشرق، ويبرز مدى تمكنهم منه وتعمقهم فيه، وإسهامهم بالتأليف فيه بين تلك المؤلفات القيمة الخالدة التي ألفها علماء أجلاء في هذا العلم، وَدوَّنها فقهاء أعلام على اختلاف مذاهبهم الفقهية، وتنوُّعِ توجهاتهم العلمية، (أمثال قواعد الأحكام في مصالح الأنام) لسلطان العلماء عز الدين ابن عبد السلام، و(الأشباه والنظائر) لكل من الإمامين، جلال الدين السيوطي، وابن نُجَيم الحنفي، وقواعد الفقيه الجليل ابْن رجب الحنبلي، (وأصول الفتيا في المذهب المالكي) للفقيه محمد بن حارث الخشني الأندلسي، والقواعد الفقهية للفقيه المغربي العلامة محمد المقري، والكليات للفقيه العلامة ابن غازي العثماني المكناسي، وشرح المنهج المنتخَب على قواعد المذهب، لمؤلفه الفقيه الشيخ أحمد المنجور، وغيرهم من العلماء الذين ألفوا في القواعد الفقهية وأصَّلُوها في مؤلفاتهم القيمة، سواء منهم علماء المشرق والمغرب، رحمهم الله أجمعين،

وإدراكا من وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية لتلك الأهمية العلمية التي لكتاب ترتيب الفروق واختصارها بين تلك المؤلفات القيمة التي أشرت إلى بعضها، فقد ارتأت طبعه ضمن أمهات كتب التراث الإسلامي والدراسات الإسلامية التي تطبعها وتُصْدِرها في مطلع شهر رمضان من كل عام، لتيسير الاستفادة منه والانتفاع به من طرف السادة العلماء المتمكنين، والفقهاء والأساتذة المتخصصين، والدارسين الباحثين المهتمين بالفقه وأصوله وقواعده، وعهِدت إليّ بمراجعته وتحقيقه، فتَـهَـيَّـبْـتُ في أول الأمر القيام بمثل هذا العمل العلمي الهام، لما أعرف عن الكتاب من أنه كتاب كبير الحجم، مترامي الأطراف، واسع الموضوع والمجال، متعدد الجوانب، عميق الأسلوب، متضمن لعلوم كثيرة، ومصنفات عديدة، ومشتمل على أسماء وأعلام علمية وفيرة، جَعَلَتْ منه موسوعة علمية كبيرة في القواعد الفقهية وما يندرج تحتها من المسائل الجزئية، يتطلب تحقيقها جهدا كبيرا، وصبرا كثيرا متواصلا.

غير أني بعد التفكر والتأمل، استحضرت الكلمة المعروفة بين العلماء، والقائلَة : «ما لا يُـدْرَكُ كله، لا يُترَك كله أو جُلُّه». فجددت الإرادة وشحذتُ العزيمة، وشرعت في عمل التحقيق والمراجعة، متوكلا على الله تعالى، ومعتمدا عليه سبحانه سبحانه، ومستعينا به جلَّ علاه، وسائلا منه سبحانه العون والمدد،

والتوفيق إلى السَّداد والصوابِ، واضعا نصْب عيني أن يكون حسبي أنني ساهمت في العطاء العلمي الفقهي بتحقيق هذا الكتاب المخطوط، وإخراجه إلى حيز الوجود، لتيسير الرجوع إليه، وإلى أصله إن اقتضى الحال، مستحضراً في ذلك قول الشاعر :

لأستسهلنَّ الصعب أوْأُدْرِكَ المُنى   فما انقادتْ الآمال إلَّا لِصابِرِ

وما توفيقي إلا بالله، عليه توكلت وإليه أنيب،

وقبل الشروع في العمل كان لا بد من التعرف والاطلاع على ما هو موجود من نسخ المخطوط بالخزائن المغربية العامة، والتأكد والتثبت من توثيق الكتاب، وصحة نسبته إلى مؤلفه، وسلوك خطة مضبوطة محكمة ومنهج علمي دقيق في تحقيقه وإخراجه سليما في نصه، ومضمونه، فأمكن، والحمد لله، الاطلاع على النسخ الموجودة في الخزانات العامة والمكتبات الآتية :

1) نسخة الخزانة العامة بالرباط، تحمل رقم 2621 د، ورمزت إليها بحرف العين (ع)

2) نسخة الخزانة الحسنية بالرباط تحمل رقم 11844، ورمزت إليها بحرف الحاء (ح).

3) نسخة ثانية بالخزانة الحسنية تحمل رقم 11778، ولم أعتمدها لأنها مبتورة ناقصة.

4) نسخة خزانة القرويين بفاس تحمل رقم 1269، ولم أعتمدها لأنها في النسخة المصورة جآت مخرومة وغير واضحة، ولا أرجعُ إليها إلا في حالات قليلة، وعند الحاجة إليها.

5) نسخة من تونس رقم 6755.

6) نسخة ثانية من الخزانة الوطنية بتونس، رقم 3580.

أما نسخة الخزانة العامة بالرباط، فهي نسخة مكتوبة بخط مغربي أندلسي واضح، تختلف كتابته من باب الجهاد، مما يفيد ويعطي أنها كتبت من طرف ناسخَين اثنين، مسطرتها 25، طولها 28 × 20 يبدو عليها أثر القدم، عارية عن اسم الناسخ، وتارِيخ النسخ، عليها طرر وتصحيحات قليلة في بعض

الصفحات تدل على أنها مقروءة ومصححة من طرف من قرأها من العلماء المتمكنين، وربَّما قُوبِلَت على نسخة أُخْرَى أصحَّ وأسلمَ منها.

أما نسخة الخزانة الحسنية رقم 11844، فهي كذلك نسخة تامة، مكتوبة بخط مغربي أندلسي واضح، عارية عن ذكر اسم الناسخ وتاريخ النسخ، طولها 20 × 14، مسطرتها 21، وتبدو من حيث الكتابة والجِدَّة متأخرة النسخ بالنسبة إلى نسخة الخزانة العامة، وإلى النسخة الثانية بالخزانة الحسنية رقم 11778، فهذه النسخة الثانية مكتوبة بخط مغربي، ويبدو عليه أثر القدم والقراءة من خلال الطرر الموجودة بهامشها، ولكنها مبتورة بعد الصفحات الأولى منها إلى باب النكاح، عارية كذلك عن اسم الناسخ وتاريخ النسخ.

أما عن نسخة القرويين، فهي كذلك نسخة تامة مكتوبة بخط مغربي جميل، يبدو عليها أثر القدم.

طولها 20 × 51، مسطرتها 28، مذكور فيها تاريخ النسخ بأرقام خاصة غير متعارفة عند عامة الناس، وهي الأرقام المعروفة بالقلم الفاسي، ولكنها غير واضحة جدا في النسخة المصورة حتى يمكن استخلاص تاريخ نسخها وكتابتِها.

والقلم الفاسي هو طريقة خاصة في كتابة الأعداد، كانت لعلماء فاس وقضاتها وعدولها الى عهد قريبٍ لتقييد التركات والتعمية على من تُسَوِّل له نفسه تغيير العقود وتزييفها.

وقد نظمها شيخ الاسلام أبو السعود عبد القادر الفاسي المتوفى رحمه الله سنة 1091 هجرية 1680م، وذلك في منظومة رجزية بيَّن فيها أشكال هذه الأرقام، وصُورَها ونِظامها، كما يقال مثلا : القلم الرومي للحساب اليوناني، والقلَمُ الهندي والغباري، للحساب الهجري.

ومن خصوصية حساب القلم الفاسي أنه لا يرتكز على الصفر، وإنما يعطي للشكل قيمة خاصة، وعدد أشكاله سبعة وعشرون.

أنظر بحثا عن بيان أشكاله وأرقامه للاستاذ محمد الفاسي رحمه الله، منشوراً في العدد 269 من مجلة دعوة الحق، الخاص بإفريقيا، والصادر في مايو 1988.

أما نسخة الخزانة الوطنية بتونس رقم 3580، فهي تامة مكتوبة بخط شرقي، استخرِجَتْ من ميكرو فيلم بالخزانة العامة بالرباط، فجاءت صفحاتها دكناء تصعبُ قراءتها والاستفادة منها بسهولة، وتعتبر أقدم هذه النسخ من حيث إنها مذكور فيها اسم الناسخ، ومثبَتٌ فيها تاريخ النسخ بسنة 878هـ أي القرن التاسع الهجري على يد ناسخها محمد أبي الفتح بن محمد الحسني المدني بالقاهرة، المحروسة، طولها 20 × 51، مسطرتها 28، غير أنها مليئة بالأخطاء النسخية والإملائية والنحوية، إضافة إلى ما هي عليه من صعوبة القراءة، كتب على صفحاتها الأولى تصويبُ نسبة كتاب ترتيب الفروق هذا إلى مؤلفه أبي عبد الله محمد بن إبراهيم البقوري، من طرف الشيخ عمر حمدان، تصحيحا واستدراكا على نسبته في أول صفحة من هذه النسخة التونسية الى الفقيه محمد المقري رحمه الله.

والنسخة الثانية من تونس رقم 6755، هي كذلك نسخة تامة، مكتوبة بخط شرقي مقروء، طولها 23 ×15، مسطرتها 22، وهي تبدو قديمة، ولكنها بعد النسخة الأولى، حيث إنها مؤرخة النسخ بتاريخ صفر سنة خمسين ومائة وألف، على يد ناسخها محمد بن عبد القادر رحمه الله، وهي تبدو سليمة جدا من الأخطاء النسخية بالمقارنة مع سابقتها، وهي كذلك صعبة القراءة لكون صفحاتها دكناء، حيث استخرجت من ميكرو فيلم، وافاني به احد الاساتذة الافاضل من علماء تونس جزاه الله خيرا.

وبعد الاطلاع عليها كلها والمقابلة بينها أمكن لي من خلال هذه النسخ والمقارنة بينها أن أعتمد في التحقيق والتصحيح على ثلاث نسخ منها وأقتصر عليها.

نسخة الخزانة العامة، ورمزت إليها بحرف العين هكذا ع. ونسخة الخزانة الحسنية المكتملة، ورمزت لها بحرف الحاء هكذا، ح، وذلك لما يبدو على الأولى من كونها قديمة الكتابة، سليمة وقليلة الأخطاء، مقروءة ومصححة من طرف بعض العلماء كما يظهر ذلك من خلال الطرر الموجودة بهامشها، فاعتبرتها الأصل، واتخذتها النسخة الأولى، وقابلتها على نسخة الخزانة الحسنية لوضوحها وسلامتها، وقلة أخطائها، واستعنت ـــ كلما استوقفتني كلمة أو عبارة في الكتاب ـــ

بالرجوع إلى النسخة التونسية 6755، لكونها أسلمَ وأدق من الاخرى، وإن كانت أقدم منها.

أما نسخة خزانة القرويين فقد أتيحَ لي أن أحصل وأطلع عليها في تحقيق هذا الجزءِ الثاني والرجوع إليها أحيانا نادرة جدا، لكونها غير واضحة في الصورة المستخرجة لها، ولا تخلو من خروم كثيرة في صفحاتها.

وكان لا بد بعد هذا من التثبت من توثيق الكتاب والتأكد من صحة نسبته إلى مؤلفه الشيخ البقوري، وكان اعتمادي ومرجعي في ذلك على أمرين

الأمر الاول : النسخ المخطوطة للكتاب، والتي كلها تنسبه إلى المؤلف المذكور من خلال عنوانه على الصفحة الأولى في جميع النسخ.

الامر الثاني : كتب التراجم التي ترجمت لهذا العالم المصَنِف لهذا التألِيف، وتنسب له هذا الكتاب بعبارة : «وله كلام على كتاب الشهاب القرافي في الاصول»، أو عبارة «وله حاشية عليه»، كما تنسب له كتاب إكمال الاكمال في الحديث على صحيح الامام مسلم، وهذا الكتاب نص عليه المؤلف نفسه، وذكره في ثنايا كلامه وتعقيبه بعد القسم الثالث من القاعدة السابعة والعشرين من القواعد الاصولية، كما أشرت إليه ونبهت عليه في محله من الجزء الاول، ص 219.

وكما ورد في حديث : «الأمة لا تجتمع على ضلالة»، فإن اجتماع هذه النسخ الخطية وكتب التراجم كلها على نسبة هذا الكتاب إلى مؤلفه البقوري لهو مما يفيد اليقين، ويبعث على الاطمئنان في نسبته إليه.

والإشكالية التي تشغل البال، ولم يقع التأكد منها بعد، خاصة بعده الاتصال بأصحاب الفضيلة العلماء ذوي البحث والاختصاص في التراث العلمي والتاريخ الاسلامي، هي نسبة المؤلف البقوري الى بقورة بالباء الموحدة، أو يقورة بالياء الثناة، حيث إنَّ نفح الطيب للمقري يذكره بالياء، وينسب ذلك للمقريزي في كتابه الخطط، بينما نجد الديباجَ لابن فرحون، ونجد كل من ينقل عنه، كالأعلام للفقيه القاضي محمد بن ابراهيم المراكشي، والأعلام لمؤلفه العلامة الزركلي رحمهما الله، يذكرونه بالباء الموحدة وينصون على ذلك. بل أكثرية كتب التراجم وأغلبُها

التي ترجمت للمؤلف تذكر بقورة بالباء، سواء منها تراجم علماء الاندلس وغيرهم، وكلهم يقررون ويتَّفِقُونَ على أن بقورة بالباء أو يقورة بالياء والقاف المشددة، بلد بالاندلس، هي مولد صاحب هذا الكتاب.

على أن البحث العلمي المتواصل سيصل بنا يوماً مًّا إلى تحقيق هذه المسألة حين يتم بحول الله اعداد الدراسة المتعلقة بهذه الشخصية العلمية في كتاب خاص. وان كان يبدو أن الراجح هو ما ذكره ابن فرحون في الديباج، ونقله عنه المتأخرون من كونه البقوري بالباء الموحدة وتشديد القاف، وهو ما وقع الميل إليه والاطمئنان إليه، وجعله في عنوان الكتاب، على أمل ان يصادف الحق والصوابَ بتوفيق الله.

أما عن النهج الذي سلكته في التحقيق فيمكن إجماله في النقط الآتية :

1) الاكتفاء بالمقابلة على نسختين، والاستعانة بنسخة ثالثة كلما دعت الضرورة لذلك، نظرا لكون هذه النسخ متساوية في مضمون الكتاب ومحتواه، ولتعذر المقابلة على أكثر من ذلك من طرف شخصٍ واحد، وبالنِّسْبَةِ لكتاب كبير الحجم، متعددِ الموضوعات، مثل هذا الكتاب.

2) الحرص على تصحيح النص وسلامته من الأخطاء النسخية :

الإملائية منها والنحوية التي لا تخلو منها نسخة من هذه النسخ كلها، على تفاوت بينها في ذلك، والتوقفُ والتأملُ عند العبارات والكلمات التي تدعو إلى ذلك للتأكد من الصواب واستيضاح المعنى المراد منها.

3) ربط كل قاعدة من قواعد هذا الكتاب بالفرق المقابل لها في الكتاب الأصلي الذي هو الفروق للإمام القرافي، والاشارةُ إلى ذلك في الهامش، وإلى الجزء والصفحة التي يوجد فيها الفرق بالنسبة للطبعة الاولى لكتاب الفروق، التي صدرت عن مطبعة دار إحياء الكتب العربية بتاريخ رجب الفرد سنة 1344 هـ. على أنه حتى إذا ظهرت طبعة جديدة لكتاب الفروق وتعددت الطَّبعاتُ، يَوْماً مَّا، واختلفت نسخها وأرقام صفحاتها، فإن ذكر الفرق وحده يقربه إلى القارىء والباحث، بقطع النظر عن الصفحة التي يوجد فيها بالنسبة لهذه الطبعة أو طبعة

أخرى جديدة. بحيث يسهل الرجوع إلى ذلك الفرق للراغب في إرادة التوسع فيه أو استيضاح ما يكون قد غمض او أشكل على الدارس والباحث في مطالعته ومراجعته لترتيب الفروق واختصارها، إذ الإيجاز والاختصار قد يبقى معه المعنى أحيانا غامضا غير واضح، ويحتاج إلى مزيد من البيان والشرح وَالتفصيل، وهو أمر قمت به وحرصت غليه كلما رأيت ذلك ضروريا ومفيدا في تحقيق هذا الكتاب.

4) ومراعاة لذلك، فقد كنت أحيانا آتي بعبارة من كتاب القرافي لتُبَيِّنَ عبارة وَكلمةً أو توضِّحَ مسألة عند الشيخ البقوري، وأذكر ذلك في الهامش.

5) نظرا لما لحاشية عمدة المحققين، سراج الدين أبي القاسم قاسم بن عبد الله الأنصاري المعروف بابن الشاط، والمسماة (أدرار الشروق، على أنوار الفروق) من أهمية ومكانة في تصويبِ وتصحيح كثير مما ورد في كِتاب الفروق للقرافي، حتى قال أهل التحري والاحتياط في شأن هذه الحاشية : «عليك بفروق القِرافي، ولا تقبلْ إلا ما قَبِله ابن الشاط»، وذكر بعض الأفاضل الموثوق بهم أن قائل هذه العبارة، هو الشيخ أحمد بابا التنبكتي، صاحب (نيل الابتهاج بتطريز الديباج) وغيره من المؤلفات العلمية القيمة، نظرا لذلك، فقد كنت في كثير من الأحيان، آتي بتعليقاتِ الشيخ ابن الشاط في الهامش، وأذكر تحقيقاته فيه، لما فيها من تدقيق وتصويب في المسألة وفائدة علمية جديدة، فجاء هذا الكتاب في تحقيقه جامعا بين ما عند البقوري في ترتيبه واختصاره، وما عند القرافي في أصل كتابه والتوسع في قواعده، وما عند ابن الشاط في تعقيبه وإفاداته العلمية الدقيقة.

6) أحيانا قليلة جداً كنت ــ وبكل تواضع ــ أعقب على كلام الشيخ ابن الشاط حينما أراه يستنتج من كلام القرافي ويستخلص منه ما قد يكون بعيدا عن مراده وقصده من القاعدة أو العبارة، وحينما أراه يقسو ويتحامل عليه أحيانا في اسلوبه وتعقيبه، فأحاول التصويب والتخفيف من تلك الشدة في العبارة، والتلطيف منها، والتوفيق بين كلام هذين العالمين الجليلين الفاضليْن اللذين لهما من التمكن والتضلع في العلوم النقلية والعقلية، ولهما من المكانة العلمية المرموقة ما هو معروف لدى السادة العلماء مَشْرقاً ومَغْرباً، وما هُوَ غنيٌّ عن كل بيان وتوضيح.

7) أشرت إلى ما في الكتاب من الآيات القرآنية، وذكرت السورة ورقم الآية في المصحف الكريم، كما خرجت كل ما أمكن لي تخريجه من الأحاديث النبوية الواردة في الكتاب، إفادَةَ للقارئ وتسهيلا عليه في البحث عن موضوع الآية أو راوي الحديث ومخرجه، والتماساً لبركة تلك الآيات والأحاديث، وتأسيساً بها لما عند كُلِّ من القرافي والبقوري من قاعدة أو مسألة فقهية، وتأصيلا لها وتوضيحا للمعنى، خاصةً في هذا الجزء الثاني.

8) كنت أستطرد أحيانا، فأصحح كلمة أو عبارة أو أشرح مصطلحات علمية أو بلاغية أو منطقية أو نحوية، وأستشهد لها بأبيات من منظومة التوحيد أوْ المنطق، أو منظومة ألفية ابن مالك أو نصوص فقهية من المتون والمنظومات كمختصر الشيخ خليل وتحفة ابن عاصم، وغيرهما، وببعض الأبيات الأدبية عند المناسبة بقصد الاستشهاد لذلك التصويب والتصحيح، وتذكيرا بتلك القواعد والمصطلحات. وتيسيرا لاستحضارها واستيعابها، وترغيبا في الاهتمام بها والرجوع إليها، علما مني بأنها من المعلومات البديهية والمعروفة لدى السادة علمائنا الأجلاء وفقهائنا الافاضل والاساتذة المتخصصين المحترمين، في كل بلد ومكان، ولكنها مفيدة لبعض الدارسين والباحثين الناشئين.

9) لم أتعرض لما في الكتاب من مؤلفات وأعلام ترد في ثناياه، فلم أتعرض للبحث عنها كلها، ولترجمتها كلها، نظرا لكونها موجودة في الكتب المتخصصة في تراجم العلماء وطبقاتهم على اختلاف مذاهبهم، وحتى لا يخرج الكتاب عن الحجم المطلوب والهدف المنشود، ويكون مجرد إعادة وتكرار لما هو مدَوَّنٌ ومعروف في مظانه، وفي مختلف الدراسات الجامعية الحديثة التي تذكر تلك الترجم والأعلام.

وذكرت أحيانا نادرة جدا بعضَ التراجم القليلة لبعضِ العلماءِ حين يرد ذكرهم بوصف أو إضافة كتاب لهم، كأن يقال : صاحب القبس، أو صاحب المقدمات، أو صاحب الطراز، أو صاحِبُ الاستذكار، مثلا، وهي تراجم قليلة بالمقارنة مع وفرة التراجم الاخرى الموجودة داخل الكتاب، والتي لم أتعرض لها اختصارا وإيجازا.

هذا هو المنهج الذي نهجته وسلكته، والمجهود الذي بذلته وقمت به في تحقيق الجزء الاول، وكذا في تحقيق هذا النصف الثاني وتصحيحه من كتاب ترتيب الفروق واختصاره، أعتقِدُ مع ذلك أنه مجهود متواضع، دون المستوى الذي كنت أريده وأبتغِيه وأطمح إليه وأرْتجيه، والذي يرضي العلماء المتخصصين، والاساتذة الباحثين في تحقيق التراث العلمي الاسلامي وفق الطرق المتبعة، وَالمناهج المسطرة في مجال الدراسة والتحقيق للتراث.

وسيلاحظ القارىء أني لم أتعرض لدراسة عن هذا الكتاب ومؤلفه، تبرز بتفصيل، الجوانب التي يتميز بها بالنسبة الى الاصل الذي هو كتاب الفروق.

فقد رأيت أن أرجئها إلى حين استكمال الكتاب كله بإتمام تحقيقه بحول الله، لتتم الصورة الكاملة والنظرة الواضحة العامة عن الكتاب، ويمكن استيعاب جوانب الاختصار والتعقيبات التي جاءت فيه، وتكون الدراسة بذلك وافية، وتصدر في جزء خاص بها إن شاء الله تعالى وبعونه وتوفيقه، خاصة إذا ما علمنا أن شخصية الشيخ البقوري مغمورة جداً، وأن الكتب التي تعرضت لذكره وتاليفه لم تتوسع في ترجمته، وإنما تقتصر على تناولها بإيجاز لا يمكن معَه تكوين دراسة شاملة ومعمقة عنه، ولا يساعد على تكوين فكرة عامة ومدققة، مما يتطلب المزيد من البحث والوقت الكافي لذلك، والوصول إلى تلك الغاية إن شاء الله تعالى، وبحوله وقوته سبحانه، وعونه وتوفيقه سبحانه.

على أنه، وإزالة لكل التباس أو غموض، رأيت أن أنقل في نهاية هذا الجزء الثاني من الكتاب وأذكرَ في ختامه ترجمة لأحد العلماء الأعلام والفقهاء الفضلاء، يقترب اسمه من اسم المؤلف، ويشتبه به، خاصة عند بعض العامة من الناس، ذلكم هو الفقيه الجليل العلامة ابو عبد الله محمد بن قاسم بن محمد بن أحمد بن محمد القَوْري رحمه الله، لتضاف هذه الترجمة إلى تراجم العلماء المذكورين في أوَّلَ الجزء الاول، وهم القرافي، وابن الشاط، والبقوري رحمهم الله، وتكون هذه الترجمة للفقيه القَوْري دفين فاس تكملة لمن سبق ذكرهم من أولئك العلماء الاعلام، ومن أجل الغاية المشار إليها في دفع كل التباس يقع بين اسم البقوري،

والقوري في ترجمتهما وتآليفهما ومكان وفاتهما، خاصة من لم يطلع على ترجمتهما معا.

فرحمهما الله برحمته الواسعة، ورحم كافة علماء الملة وسائر المسلمين أجمعين.

وإذا كنت أقدمت على تحقيق هذا الكتاب بإنجاز الجزء والنصف الأول منه، فقد واصلتُ العمل فيه حتى تم إنجاز تحقيق هذا الجزء والنصف الثاني منه، وتحَقَّقَ اكتماله بحول الله وعونه وتوفيقه الكريم.

ومع ذلك، ومع ما يبدو من جهد كبير في إبراز هذا العمل العلمي المنشود، المتمثل في تحقيق هذا الكتاب، فإني لا أرى اني قد بلغت فيه الكمال المطلوب، ولا أنني قد وصلت فيه كل المؤَمَّل والمبتَغَى المنشود.

فحسبي ــ كما ذكرتُ ــ أن أكون قد عِملتُ على إخراجه من عالَم المخطوطات، ويَسَّرتُهُ للطبع والنشر ليكون ضمن ما تمّ طبعه من كتب قيمة ومؤلفات علمية في هذا المجال، رأت النور بطبعها من طرف وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية التي شهدت في عهد وزيرها العالم الفاضل والاستاذ الجليل الدكتور عبد الكبير العلوي المدغري، ازدهاراً مباركاً في تحقيق وطبْع أمهات كتب التراث الاسلامي، والدراسات الاسلامية الجادة المتنوعة، التي تزخر بها المكتبات العامة والمكتبات الوقفية الآن، والتي فتحت في جُل مدن المملكة لتيسير مطبوعات الوازرة وتقريبها من أصحاب الفضيلة العلماء والفقهاء والاساتذة والادباء، والطلبة الدارسين والباحثين المتخصصين، عملا بالتوجيهات الملكية السامية، واسترشاداً بالعناية والرعاية المولوية الفائقة التي يوليها للعلم والعلماء والتراث الاسلامي الاصيل، أمير المومنين جلالة الملك الحسن الثاني حفظه الله وادام له النصر والتمكين.

وإني لآمل وأرجو بكل تواضع واعتزاز أن يزودني أصحاب الفضيلة العلماء والاساتذة الاجلاء ذوُو البحث والتخصص في مجال تحقيق التراث ونشره، وفي مجال الفقه وأصوله وقواعده وفروعه، بما يرونه من ثغرات أوْ يَبْدُو لهم من ملاحظات

وتصوبيات تتعلق بالمنهج والمضمون حتى يمكن تداركها استقبالا في الدراسة أو في طبعة أخرى متى نفدت طبعته الاولى، وأرادت الوزارة طبعه مرة أخرى بحول الله.

وكما هُو الشأن في كل عمل علمي وعطاء فكري فإن العمل في تحقيق هذا الكتاب لا يخلو مِن نقص وقصُور في العلم، أوْ خَطأ في الفهم والتصحيح، فذلك أمر طبيعي في كلِّ عمل علمي بشري، فالكمال المطلق إنما هو لله وحده.

وحسْبُ المرءِ أن يكون قد أسهم بعمل علمي اسلامي في النهضة العلمية الاسلامية المعاصرة، وأن يحرص على الإجادة والاتقانِ جهد المستطاع والإمكان، وأن يعلم أن الله سبحانه من وراء القصْد، وهو سبحانه القوي المعين، والهادي الى التوفيق وسواء السبيل.

وبذلك، أُنهي هذه المقدمة التمهيدية التي تعطي نظرة عامة، وتلقي ضوءاً كاشفا عن عملي وجُهودي المتواضع في تحقيق هذا الكتاب وتيسير طبعه ونشره من طرف الوزارة، وأختمها بالعبارة التي أتى بها الشيخ خليل بن اسحاق المالكي في مقدمة مختصره الفقهي الشهير،والتي«يذّكّر إيرادها بذلكم الربط القائم دائما بين علماء المغرب ومصر في كل الفترات، وبذلك التواصل المستمر بينهم قديمة وحديثا كما رايناه بين الامامين والعالمين الجليلين شهاب الدين القرافي، وتلميذه ابي عبد الله البقوري رحمهما الله، وحيث قال فيها رحمه الله :

«واللهُ المسؤولُ أن ينفع به كل من قرأه أو حصله أو سعى في شيء منه. واللهُ يعصمنا من الزلل، ويوفقنا في القول والعمل».

وأعتذر لذوي الالباب وأولي الأبصار من التقصير الذي يبدو لهم في هذا العمل من التحقيق والتصويب، والاستطراد والتعقيب، وأسال بلسان التواضع والاستزادة من العلم والمعرفة، أن ينظر إلَيْهِ أصحاب الفضيلة العلماء بعين الرضى والقبول، فما كان من نقصٍ كملوه، ومن خطأ اصلحوه، فقلما يخْلُصُ مصنف أو محقق من الهفوات، وقلّما يسْلَم دارسٌ وباحث من العثرات، ومن التعقيبات والاستدراكات، وانما الاعمال بالنيات، ولكل امرىء ما نوى، والله من وراء القصد، وهو يهدي السبيل، ويدْعُو الِى دار السلام، ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم»...

المحقق : ذ عمر ابن عباد

بسم الله الرحمان الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين

النكـاح والطـلاق

وفيهما خمس وعشرون قاعدة :

القاعدة الأولى :

أقرر فيها الفرق بين أنكحة الصبيان وطلاقهم.(1)،لم كان النكاحُ ينعقد إذا كانوا مُطِيقِين للوطء، وللولي الإجازة أو الرد، وكان الطلاق لا يُنَفَّذُ(2) ؟ فنقول أولاً :

الإشكال يتحقق من حيث إن النكاح من خطاب التكليف لا من خطاب الوضع، كما أن الطلاق من خطاب التكليف لا من خطاب الوضع. ولما كان الأمرُ كذلك كان الظاهر تسويةُ البابيْن بِحَسْبه في الانعقاد أو عدمه.

---

(1) هي موضوع الفرق المائة والاربعين بين قاعدة أنكحة الصبيان تنعقد إذا كانوا مطيقين للوطءِ وبين قاعدة طلاقهم لا ينعقد». ج.3، ص 101 من كتاب الفروق للإمام شهاب الدين أحمد بن ادريس القرافي رحمه الله. الطبعة الأولى بدار إحياء الكتب العربية، سنة 1346 هجرية، وهي الطبعة المعتمَدة عندي في الرجُوع إليها فيما يتصل بالتحقيق والمراجعة والتصحيح.
قال عنه القرافي في أوله : وَوَجْهُ الإشكال فيهما، والجامعُ بينهما، أن خطاب الوضع ــ كما تقدم ــ هو الخطاب بالأسباب والشروطِ والموانِع والتقادير الشرعية، وهي لا يُشترط فيها التكليف ولا العِلم، ولذلك نوجب الضمان على الصبيان والمجانين، ونُطَلِّقُ بالإعسَار وإن كان معجوزا عنه وغيرَ مشعُور به، وكذلِك بالإضرار، ونُوَرث بالأنساب وإن لم يشعر به الوارث ولا هو من مقدوره، لأن ذلك من باب خطاب الوضع الذي معناه أن صاحب الشرع قال : إذا وقع هذا في الوجود فاعلَموا أني قد حكمتُ بهذا، بخلاف خطاب التكليف يُشترَط فيه القدرة على المكلَّف به، والعلمُ به.
وقد علَّق الفقيه المحقق العلّامةُ الشيخ قاسم بن عبد الله الأنصاري المعروف بابن الشاطِ رحمه الله، على ما جاء عند القرافي في أول هذا الفرق فقال : قلت : «فيما فرق به هنا نظَرٌ» اهـ.
وقوله : ونُوَرث بالأنساب، لعله بالنسب بالإفراد، حتى ينسجم مع الضمير العائد عليه بالإفرادِ
(2) كذا في جميع نسخ ترتيب الفروق : لا ينفَّذ. وعند القرافي : «لا ينْعقد»، والفرق بين الكلمتين ومدلولِهما واضح لدى السادة العلماء، ومعروف لدى كافة الفقهاء.

فالجواب أن الطلاق لما كان يحْدِثُ حِرْمة،(3) لم ينفَّذ عليه، من حيث إنه ليس أهْلا للتكليف به. ولما كان النكاح يُحْدث إباحة الوطء، وكان الصبي أهلا للإباحة أن تَتَعلق به، وللندب، وللكراهة، وليس أهْلًا للوجوب ولا للتحريم، وقع مِنْ الفرق ما وقع.

قلت : إن كان الطلاق سببَ تحريم الوطء فالنكاح سبب وجوب النفقة عليه. وأيضا فهذا لا يتمشى على قول القاضي أبِي بكر : لو أوجب الله علينا شيئا لوجب، سواء توعَّد بالعقاب على ترْكِه أوْ لا، فليس من ضرورة الوجوب والتحريم العقابُ.

قال شهاب الدين : فإن قلت : الْإتلاف سبب وجوب الضمان، والوجوبُ تكليف، وقد انعقد في حقه، فيجب على الولي الإخراج من مال الصبي ذلك، فإن أخر ذلك للبلوغ وجب على الصبي في ماله، وخوطب حينئذ، فقد تأخر الوجوب الذي هو مُسَبَّبُ الإتلاف إلى بعدِ البلوغ، فلِمَ لا ينعقد الطلاق في حقه ويتأخر التحريم إلى بعد البلوغ عند حصول أهلية التكليف، كما قلتم ذلك في الإتلاف، وكلاهما سبب وضْعِيٌّ يقتضي التكليف ؟.

ثم قال :

قلت : الاصلُ تَرَتُّبُ المسبَّبات على أسبابها، والتأخرُ عنها خلاف القواعد، والإتلاف لم يتَعين فيه تأخرُ مُسَبَّبِه عنه، لإمكان الإخراج حالةَ الإتلاف من مال الصبي. وأمَّا الطلاق فيتأخر فيه التحريم الأَمَدَ الطويلَ — ولابُدَّ — إلى حين البلوغ، فلا جَرَم لم ينعقد في حقِّه(4) لأنه ليس سببَ إباحة فيترتب عليه مُسَبَّبُهُ في الحال،

(3) حِرمة بِكسْر الحاء من التحريم، كما هو واضح من السياق والكلامِ الآتي بعدُ.

(4) كذا في جميع النسخ من هذا الترتيب والاختصار للفروق، وكذا في هذا الفرق عند القرافي : «لا جَرَم لم ينعقد»، ولعلَّ الصوابَ إضافةُ أن المصدرِية، فيكون المعنى : فلا جَرَمَ عدَمُ انعقاده في حَق الصبي، أو إضافةُ إنْ الشرطية، فيكون المعنى : فلا جرم إن لم ينعقد الطلاق في حق الصبي الذي أوقعه وصدَر عنه، أي لا إشكال في ذلك ولاشكَّ ولا عجَبَ فيه. فلا بدَّ إذن من إضافة أحَدِ الحرفين أو تقديرِه موجودا في العبارة، لأن كلمة لَا جرم تاتي في كل آيةٍ من القرآن الكريم مقرونةً بحرف أن المصدرية، مثْلُ قوله تعالى : «لا جَرَمَ أن الله يعلم ما يُسِرُّون وما يعلنون»، ولذلك فهي تُؤَوَّل مع الكلمة التي بعدها بالمصدر، إثباتا أو نَفياً. اهـ

فافترقا، لأن التأخر في وجوب الضمان إنما وقع عارضاً ونادرا، والقاعدة أن النادر غير معتبر، ويُلحَقُ بالغالب، فَأُلْحِقَ النادرُ بالغالبِ في الضمان.

القاعدة الثانيـة

أقرِّرُ فيها الفرقَ بين ذوِي الأرحام والعَصَبَة حتى كان للعَصَبَة الولايةُ في النكاح ولم يكن ذلك لِمَن يُدْلي بجهة الأمّ(5)، فأقول :

كان ذلكَ من حيث إن الولاءَ شُرِعَ لحفظ النَّسَب، فلا يكون فيه إلَّا من يكون له نسب(5م) ودخل فيه، حتَّى تحصل المصلحة، وهي الدوام على محافظته، إذ هو مصلحة نفس الولي، فلذلك يكون أبلغَ اجتهادٍ وأتمَّه في تحصيل الأكفاء ودرْءِ الغارِ عن النسَب.

قال شهاب الدين ـــ رحمه الله ـــ. وخالَفَ الشافعي رضي الله عنه في الابْن فقال : لَا ولايَةَ له، واحتجَّ على ذلك بوجوه :

أحدُها قول النبي ﷺ : «أيُّمَا امرأةٍ نكَحتْ نفسَها بغير إذنمَوَاليها فنكاحها باطِل»،(6) والابْن لا يسمَّى بولي.

(5) هي موضوع الفرق الحادي والاربعين بَعْدَ المائة (ف 141) بيْن قاعدة ذوِي الأرحام لا يَلُونَ عقدَ النكاح، وهم : أخو الأم، وعَمُّ الأم، وجَدُّ الأم، وبنو الأخواتِ والبناتِ والعمات، وغيرُهم ممن يُدْلي بأنثى، وبيْن قاعدة العصَبة فإنهم يَلُونَ العقد في النكاح، وهمْ : الآباء، والأبناء، والجدود والعمومة، والإخوة الشقائق، وإخْوة الأب، ج. 3. ص 102.

وقد علق عليه الشيخ قاسم ابن الشاط رحمه الله بقوله في الفرق قبل هذا : ما قاله القرافي في هذا الفرق صحيحٌ.

(5م) كذا في نسخة ح وعند القرافي : نَسَبٌ، وفي نسختيْ ع، وت سبب. ولعل المعنَى لا يختلف، فـلْيُتأملْ.

(6) أخرجه أبو داود في سننه بهذه الصيغة. وأورده الحافظ ابن حجر العسقلاني في كتابه بلوغ المرام من ادلة الاحكام بصيغة «بغيْر إذن وليها» وفي نسختَيْ ح، وت : «بغير إذن مَوَاليها»، وهي الصيغة التي أوردها القرافي حيث قال : «أحدُهَا (أيْ الوجُوه) قول النبي ﷺ : «أيُّمَا امرأةٍ أنكَحَتْ بغير إذْن مَوَاليها فنكاحها باطل»، ثمّ قال القرافي : «والابن لا يُسمّى مَوْلى» اهـ. وانظر الكلام بتفصيلٍ عن هذا الحديث في شرح سبل السَّلام على بلوغ المرام للإمام الصنعاني رحمه الله وفي غيْره من شراح الحديث.

وثانيها أنه يدلي بها وهي لا تزوج نفسها، فكذلك مَن يدلي بها، بل هوَ أحْرَى، لأن الفرْعَ لا يكون أقوى من الأصل ولا مِثلَه.

وثالثها أن الولاية لا تصح من أبيه فلا تصح منه، كابن الخال مع الخال.

والجواب أنه رُوِيَ بغير إذْن وليها،(7) والولايةُ من القرب، وابنُهَا أقْرَبُ إليها من كل أحَد. ثمّ رواية الْمَوْلَى تصح عليه من حيث إن المولى بمعنى الناصر، وولدها نَاصِرُها.

وعن الثاني أن قوة عقله صلح بها أن يكون وَلِيّا، وهي بَعُدَتْ عن ذلك لِضَعِفِ عَقلها.

وعن الثالث أنه جُزْءٌ منها، فيتعلق به عارُها، بخلاف ابنِ الخال، وبخلاف أبِيه.

ثم القاعدة أنه يُقَدَّم في كل ولاية من هُوَ أقْوَمُ بمصالحها، ولهذا يقدَّم في القضاء من لا يقدَّم في الحروب، وكذا في كل معنى حسبما تقرر في موضعه، حتى إنه ربَّمَا تُقَدَّم الانثى في بعض الولايات ويتأخر الرجال، كما الامرُ في الحضانة، واللهُ أعلم.

القاعدة الثالثة :

أقرر فيها لِمَ كان الإخوة في النكاح وميراثِ الولاء وصلاةِ الجنازة يُقَدَّمون على الأجداد، ولِمَ كانوا على السواء في الميراث(8) ؟

(7) وهي الرواية المذكورة في بلوغ المرام من أدلة الأحكام للإمام الحافظ ابن حجر العسقلاني، وفي شرحه سبل السلام، للامام محمد بن اسماعيل الصنعاني، ونقلها عن بعض أصحاب السنن. كما ذكرته في التعليق السابق. فرحمهم الله جميعا.
قال القرافي : والمَولَى له معانٍ، منها النَّاصِرُ، ومِنْه الآية الكريمة في جانب النبي ﷺ مع أزواجه : «فإن الله هُوَ مولَاه وجبريلُ وصالح المومنين»، (سورة التحريم)(4)، وهذا الاحتمال أوْلى لأن فيه جَمْعاً بيْن الروايتَيْن.

(8) هي موضوع الفرق الثاني والاربعين والمائة (ف 142) بين قاعدة الأجداد في المواريثِ يُسَوَّوْنَ بالإخوة، وبين قاعدتهم في النكاح وميراث الولاءِ وصلاة الجنازة تُقَدَّمُ الإخوةُ عليهم. ج.3. ص.103. وقد قال الفقيه ابن الشاط عن هذا الفرق : ما قاله القرافي فيه صحيح، كما سبق ذلك في أول الكلام على الفرق المائة والاربعين (ف 140).

فقال شهاب الدين : إن الجدَّ في باب المواريث يقول : أنا أبو أبيه، لأن الإبن يحجب الأبَ عن جملة المال إلى سُدُسه، وكان هذا جاريا في الأبواب الاربعة، ولكنه افترق الميراث من الأبواب الثلاثة بأن الجد يسقط الإخوة للأم ولا تسقطهم الإخوة الأشقاء ولا للأب، وأن الجدَّ يرِث معَ الابن، بخلاف الإخوة. فلَمَّا عارَضَ هذيْنِ الوجهيْنِ حُجَّةُ الأُخُوّة بالبنُوَّة، سُوِّيَ بالإخوة في باب ميراث النسب، لأنه الذي حصل فيه التعارض، وهذا التعارض منفي في الأبواب الثلاثة، بسبب أن الإخْوة للأم لا مدخلَ لهم في باب النكاح ولا ميراثِ الولاء ولا صلاةِ الجنازة حتى يقول الجدُّ لهم : أنتم عاجزون عن دفع هؤلاء، وأنا لا أعجز عن دفعهم، فتبقى حجتهم بالبنوة وتقديمِها على الأبوة سالمةً عن الْمُعارِض، فَقُدِّموا في الأبواب الثلاثة، بخلاف ميراث النسَب.

قلت : إذا لم تقع المعارضة من ذلك الوجْه بقِيتْ المعارَضَةُ من وجهٍ آخرَ، وهوَ أن الجد يَرِث مع الابن، بخلاف الإخوة، وللإخوة دَخَلٌ في النكاح إذَا لم يكونوا للأم.

قلت : ويمكن أن يقال : الفرق هو من حيث إن ميراثَ النسب يُسَوَّى الجدُّ فيه مع الإخوة من حيث إن النسبَ متوقف على الجَدّ، فَبِه يتَحَقّق،(9) وهو أَبْعَدُ من حيث الخُلْطة والاتصالُ غالبا، فوقع التعارض، وفي المسائل الثلاث تحقَّقَ قربُ الاتصال، الموجبُ للرعْي والشفقة، فكان الجَدُّ مرجوحاً، والله أعلم.

القاعدة الرابعة :

نقرر فيها لِمَ كان للرجل أن يجمع بين عِدّة إماءٍ، ولم يكن له في الحرائر أن يَزِيدَ على أرْبعٍ،(10) فنقول :

(9) كذا في نسخة ع : «فَبِه يتحقق»، وفي نسخة ح وغيرها، «فيه يتحقق أو ليتحقق. وما في نسخة ع أظهرُ وأصوَبُ من حيث الوضوح وسلامة المعنى. فَلْيُنظَرْ ذلك وليتأمَّلْ. والله أعلم.

(10) هي موضوع الفرق الرابع والاربعين والمائة بين قاعدة الإمَاءِ يجوز الجمع بين عددٍ، أيِّ عدد شاء منهن، كثُر أو قَلَّ، وبيْن قاعدةِ الزوجات لا يجوز أن يزيد على أربع منهن» ج 3. ص. 111.

لا شك أن الوسائل تتبَعُ المقاصد في الأحكام، فالمحرَّم وسيلتُه محرَّمة، والواجبُ وسيلته واجبة، وهذا قد تقرر في غيرِ هذا المَوْضِعِ(11).

فإذا كان كذلك فلاشكّ أن تَزوُّج المرأة على ضَرَّتِها يُكسِبُ شحْنَاءَ وعداوةً، وذلك محرَّم مطلقا، فما أدّى إلى ذلك يَجب أن يكون محرَّما، فكان يحتمل هذا أنْ لا سبيلَ إلى التزوج على زوجِهِ، وقدْ أخِذ بهذا في مِلّة عيسى عليه السلام، وهو من باب تغليب مصلحة النساء على مصلحة الرجال، فإن الرجال متضررون أيضا بالحصْر والمنع، وقد كانتْ ملة موسى عليه السلام بإباحة ذلك مطلقا من غيْرِ حصْرٍ في شيءٍ، فكان فيها أيضا تغليبُ مصلحة الرجال على مصلحة النساء. ولمّا جاءت هذه الشريعة الكريمة توسطتْ بين المِلّتين، فرفَعتْ الضرر الكبيرَ عن الرجال وعن النساء، فأباحت الجمعَ بين أربعٍ لا غيْرٌ.

قال شهاب الدين رحمه الله : وسِرُّ الاقتصار على ثلاثٍ في المُضَارَّة أن الثلاث اغْتُفِرتْ في مواطنَ، فتجوز الهجرة ثلاثةَ أيام،(12) والإحدادُ على غيْر الزوج(13) ثلاثةَ أيام، والخِيَارُ ثلاثة أيام.(14) والمُصرَّاةُ ثلاثة أيام، وهذه جارية على غيْر الاصول، فَحُدَّتْ بذلك العَدَدِ.

---

(11) أنظر القاعدة الثامنة من قواعد العِلل في الجزء الأول المطبوع من هذا الكتاب. ص 120 — 121.

(12) إشارة إلى حديث النهْي عن هجْر المسلم لأخيه المسلم أكثَرَ من ثلاث ليال.
فعَنْ أبي أيوبَ الأنْصاري رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : «لا يحِلُّ لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاثِ ليال، يلتقيانِ فيُعْرض هذا ويُعرِض هذا، وخَيْرُهما (أفْضَلُهما وأكثرهما أجراً وثوابا عند الله) الذي يبدأ بالسلام»، رواه الشيخان : البخاري ومسلم، وغيرهما، رحمهم الله جميعا.

(13) إشارة إلى حديث النهْي عن إحداد المرأة على غير زوجها أكثَرَ من ثلاث ليال.
والإحدادُ، لغةً، هو المنع، وشرعاً : ترْك الطيب والزينة للمرأة المعتدة من وفاة زوجها، وامتناعُهَا عن ذلك إلى حين انتهاءِ عدة الوفاة. وأصْلُهُ حديثُ أمّ عطية رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال : لا تُحِدُّ امْرأةٌ على ميتٍ فوق ثلاثٍ، إلا على زوجٍ، أربعةَ أشهر وعشْراً، ولا تلْبَسُ مصبوغا، ولا تكتحل ولا تمس طيبا» متّفَق عليه بين البخاري ومسلم. رحمهما الله.

(14) إشارة إلى خيار الشرط، وهو أن يشتري أحد المتبايعَيْن شيئا على أساس أن يكون له الخيار في إمضاء البيع أو فَسخه مدةَ ثلاثة أيام : وأصْلُهُ حديثُ عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال : «كل بَيِّعَيْن لا بيعَ بينهما حتى يتَفَرَّقا إلا بَيْعَ الخِيار»، متفق عليه.

قلت : لم يُعْطِ سِرَّ الاقتصارِ على أربع، فإن كونه يقول: هذا هنا كما كان هنالك، ونحن لا نعرف لِمَ كان هنالك، أوْ إن عرَفناه، لعَلَّ هذا الموضع يخالف تلك المواضع. غيرُ كافٍ ولا واضحٍ. وأيضا فالاقتصار هنالك على ثلاثٍ، وقضِيَّتنا الجمعُ بين أربع.

ويمكن أن يقال : كان التحديد بأربع من حيث إن تَزَوُّجَ الأكثر من هذا يَجْمَعُ ضرريْنِ على النساء : الضَّرَرُ الواحد ضَرر الشحناء المذكور بينهن، والضرر الآخَرُ، أن الرجُل يضعُفُ عن القيام بأكثَرَ من أربع من حيث الوطء غالبا، فلمّا تضاعفتْ المضَرَّةُ في موضع، أسقِط، وأجيز ذلك حيث لم تَتَضَاعف. وما أبيحَ له ـــ عليه السلام هو التسع إلا لقوةٍ له ليست لغيره،[15] لا من حيث الأخلاق ولا من حيث غيرُها.

قال شهاب الدين رحمه الله :

وحافَظَ الشرع على القرابة القريبة وصانَها عن التفرق والشحْناء، فلا يُجْمَعُ بين المرأة وعمتها، ولا بين المرأة وخالتها، ولا بين الأختيْن. ولما زاد قرابةَ الأم مع البنت كان لا يجوز الجمْع ولا أزْيَدُ من الجمع، وهو أن البنت إذا كانت زوجةً حرُمَتْ الأم مطلقا، وكذلك الأُمُّ حَرُمتْ البنت مطلقا أيضا. ويَلِي ما ذُكر ـــ أولا ـــ الجمعُ بين

والمُصَرَّاةُ بضم الميم وفتح الصاد هي الناقة أو الشاة أو البقرةُ التي يُتْرَكُ اللبَنُ في ضرعها أياما حتى يَعْظُمَ، فتشتد رغبة المشتري لها حين يراها كذلك. والتصرية منهي عنها، ويَثبتُ الخيارُ بالرد لمن وقع في ذلك. وأصْلُ النهْيِ ودليلُهُ : الحديث المتفَقُ عليه، والمروي عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال : «لَا تُصرُّوا الابل والغَنَم، فمن ابتاعها (أي اشتراها على تلك الحال) فهو بخَيْر النظريْن بعدَ أن يحلبها : إن شاء أمسك، وان شاء ردَّها وصاعاً من تمر». فهذا الحديث أصل كذلك في النهي عن الغش، وأن التدليس لا يُفسد أصل البيع، وأنَّ مُدَّةَ الخيار ثلاثةُ أيام، وأنَّ التصرية مُحرَّمة، ويثبت الخيار بها.

(15) كذا في نسخة ع، وح. وفي نسخة ت : «وإنما أبيح للنبي صلى الله عليه وسلم التسع، لأن القوة التي له ليست لغيره». والحصر متحقق وحاصل بكلتا العبارتين، سواء بالنفي والإثبات، أو بأداة إنما، كما هو معروف ومقرر في علم المعاني من علوم البلاغة : البيان، والمعاني، والبديع بمحسناته اللفظية والمعنوية.

المرأة وخالةِ أمها وخالة أبِيها، ثم الجمعُ بين المرأة وعمّة أمّها وعمّةِ أبيها. (15 مكرر)

ولمّا كانت الأم أشدَّ ميْلا للبنت من البنتِ للأم لم يكن العقد على الأم كافِياً في تحريم البنتِ، فهذا ما يتعلق بالحرائر. (16)

وأمّا الإماءُ فلمّا كُنَّ مقصوداتٍ في الغالب للخِدْمةِ والهوانِ(17) بعُدَتْ مُنافَستُهن في شيءٍ ليسَ وُضِعْنَ إليه، وإنما يكون نادرا، فَجَازَ فِيهِنَّ الجمع ولم يَجُزْ في الحرائر لِما ذُكِر.

قال شهاب الدين رحمه الله : يُشترَطُ في تحريم الأمّ الدُّخولُ كما اشتُرِط في تحريم

(15م) وأصْلُ النهْي عن الجمع بيْن الأختين قولُ الله تعالى في سورة النساء : الآية 23، ضمن المحرَّمات بالنسَب والمصاهرة : «**وأن تجمَعوا بيْن الأختين إلا ما قد سلف**» (أي حُرِّمَ عليكم الجمعُ بين الأختين من النَّسَب، أو من الرضاع، في العصمة الزوجية لرجل واحد).
كما أن اصل النهي عن الجمع بين المرأة وعمتها، وبين المرأة وخالتها في العصمة الزوجية، وأساسَ تحريم ذلكَ الجمعِ بينهمَا تحريما مجمعا عليه، هو الحديث الصحيح المتفق عليه بين البخاري ومسلم، والمرويُّ عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : «لا يُجْمعُ بين المرأة وعمتِها ولا بين المرأة وخالتها»، ويقاس عليهما ما ذكره هنا كل من القرافي والبقوري رحمهما الله.

(16) وفي ذلك قرَّر الفقهاء القاعدة المعروفة وهي : العقدُ على البنات يُحَرم الامهاتِ، والدخولُ بالأمهات يحرمُ البنات، وسياتي في الفقرة الموالية كلام للقرافي يفيد أن حِرمة العقْد على الأمّهات يُشترَط فيهَاالدخولُ بالبناتِ لا مجردُ العقد عليهن، وذلك منقول عن ابن مسعود رضي الله عنه، وهو خلافُ القاعدة السابقة المعروفة والمشهورة عند الفقهاء وفي مختلف كتبهم الفقهية، وهي أن العقد على البنات يحرم الأمهات، وهي المعمول بها عندهم، فليُنظَر، وليتُحَقَّقْ من ذلك.
وعبارة القرافي هنا هي قوله : «ولمّا كانتْ الأم أشدَّ بُرورا بابنتها من الابنة بأمها لم يكن العقد عليها (على الأمّ) كافيا في بغْضِها لابنتها إذا عقد عليها،لضعف ميلها للزوج بمجرد العقد وعدم مخالطته، فاشترط في التحريم إضافة الدخول إلى العقد، وكان العقد كافيا في بغض البنت (لأمها) لضعف ودها فتحرم بالعقد، لئلّا تعقَّ آمهاءفهذا تخصيص أمر الزوجات.

(17) هكذا جات هذه الكلمة عند كل من القرافي والبقوري رحمهما الله، وكان الأَوْلى والانسَبُ عدَمَ إيرادها، والاكتفاءُ بذِكر الخدمة، والاقتصارُ عليها بالنسبة للإماء، فإن المبادىء العامة والاحكام الشرعية في الاسلام تُكَرِم الانسان، وتامُرُ بتكريمه وعدمِ إهانته واحتقاره بأي نوع من انواع الاهانة بغَضِّ النظر عن حاله، من كونه حراً، أو رقيقا رغب الاسلام في عتقه بإحدى الكفارات المتنوعة، أَوْ من كونه خادِماً، كما جآء في حديث : «إخوانكم خَوَلُكم (أي خَدَمُكمْ)، جعلهم الله تحت أيديكم، فأطعموهم مما تُطعِمون، واكْسوهم مما تَكسونَ، ولا تكلفوهم، (مالا يطيقون)، فإن كلفتموهم فأعينوهم».
فلْيُتَأمل ذلك وليحقق، والله أعلم بالصواب.

البنت، لِلآية، فإن قوله : «**اللاتِي دخلتم بهن**» صفة تعقَّبَتْ الجملتين(18) **فتعمُّهُما** كالشرط والاستثناء (18م)

والشافعي مذهبه في هذه القاعدة العموم، ولكنه قال هنا بخلاف أصْله، بسبب أن النساء في الجملة الأُولى مخفوض بالإضافة، والنساءُ في الجملة الثانية مخفوض بحرف الجرّ الذي هو مِن، والعامل في الصفة هو العامل في الموصوف على الأصح، فلو كان صفةً للجملتين لعَمِلَ في الصفة الواحدة عاملان، وهما : الإضافة وحرْف الجر، واجتماعُ عامليْن على معْمول واحد، ممتنعٌ على الأصح، فهذا هو المانع للشافعي من الجري على أصله هنا.

قلت : ممّا يتقَوى به ما قاله شهاب الدين مِن عَوْد الوصف إلى الجملتين أن الوصف مبني لا مُعْرَبٌ، وإذا انتفى الإعراب انتفى العامل الذي يعْمَله وَيُحْدِثه، ولا يبقَى إلّا صلاحيةُ ذلك من حيث المعنى، وهو صالح، وما ذكره النحويون إنمَا هو من حيث الإعرابُ، وذلك الاعتبار يُفْقَدُ في المبنِيّ، فالصواب عوْد القيْد إلى الجملتين، جرْيا على القاعدة المقررة التي يقول بها الشافعي، والله أعلم. ورأيت أن ما ذكرهُ هنا شهاب الدين زائداً على ما نقلتُه عنه، لا يحتاج إليه، فأسقطته ومَا ذكرتُه، واللهُ أعْلَمُ.

(18) المراد بهما قوله تعالى : «**وأمهاتُ نسائكم، وربائِبُكم اللاتي في حجوركم من نسائكم الآتي دخلتم بهن**»، أيْ فهذا الوصف صفة للنساء في الكلمة الاولى والكلمة الثانية، فإن الشرط والاستثناء الواقعيْن بعد جملتَين أو كلمتين، أو عدةِ جمل، يَرْجِع إليهما كل من الشرط والاستثناء، وهو رأيُ الامام مالكٍ والشافعي رحمهما الله، وأما الإمام أبو حنيفة رحمه الله فمذْهبُهُ تخصيصُ الجملة أو الكلمة الأخيرة بالشرط والاستثناء، ويُرَجِّحُ ذلك التخصيص على أساس القرب أي القرب بين الشرط ومشروطه، وبين الاستثناء والمستثنى منه، وبين الصفة والموصوف في الجملة أو الكلمة، وهي الكلمة أو الجملة الأخيرة، فيخصها بالاستثناء والشرط.

(18م) زاد القرافي هنا توضيحا وبيانا فقال : «فَتعُمُّهما، كالاستثناء والشرط إذا تعقّبَا الجُمَلَ عمًّا، والعجَبُ أن مذهب الشافعي رضيَ الله عنه أن الاستثناءَ والصفةَ إذا تعقبا جُمَلاً عمَّها، وخالفَ أصلَه هاهنا ولم يقل به هاهنا. وجوابُهُ أنّا نمنَعُ العَوْد هاهنا على الجملتين، وإن سلمنا أنه يَعُود في غير هذه الصورة، بسبب أن النساء في الجملة الأُولى مخْفوض بالاضافة، والنساءُ في الجملة الثانية مخفوض بحرف الجر الذي هو مِنْ» الخ...

القاعدة الخامسة :

أقرر فيها أن تحريم المصاهَرَة ليس رُتْبَةً واحدة، بل هو رُتَبٌ.(19)

بيان ذلك أن أقول : قال الله تعالى : «**وأمهات نسائكم وربائبكم**»، وبالجملة كلّ ما ذكِر في القرآن من تحريم المصَاهَرة فهو يُحمَل على الحرائر لا على الإماء، وهذا من حيث قوله تعالى : «**مِن نسائكم**»، فإن معهود النساء هكذا، الحرائر اللائي أبيحَ وطؤهن بالعقْد لا بالمِلْك، فإذا كان هكذا فتحريم الحرائر بالمصاهرة، وذلك في الرتبة الأولى من التحريم، ثم يُلحَق بهن الإماء. فيكُنّ في الرتبة الثانية، ثم في الرتبة الثالثة الوطءُ شُبْهَةً، ثم في الرابعة الوطء زناً، فأمّا المراتبُ الثلاث الأولى فهي توجب التحريم من حيث المصاهرة على ترتيب كما قلنا، والخلاف في الزنَى هلْ يؤثر أم لا ؟

فإذا تبين هذا فأقول : قال اللخمي : تَحرُم امرأةُ الجدِ للأمّ والجَدِ للأب، لا ندراجهما في لفظ الآباء، كما تندرج جدات امرأته وجدّاتُ أمِها من قِبَلِ ابنها وأمِها في قولِهِ تعالى : «**وأمهات نسائكم**»، وبنتُ بنتِ الزوجة، وبنتُ ابنها، وكلُّ ما نُسِب إليها وإن سَفَلَ، في قوله تعالى : «**وَرَبائبكم**».

قال شهاب الدين ـــ رحمه الله : إعلَم أن هذه الاندراجات ليست بمقتضَى الوضع اللغوي، من حيث إن القرآن نطَق بالثلث للأم، ولم يُعطِهِ الصحابةُ رضي الله

---

(19) هي موضوع الفرق الخامسِ والاربعين بعد المائة بين قاعدة تحريم المصاهَرة في الرتبة الأولى وبينْ قاعدة لواحقها. ج.3. ص.115.

وقد علق الفقيه ابن الشاط رحمه الله على ما جاء عند القرافي في أول هذا الفرق إلى قوله : «إلّا الزوجاتِ الحرائر»، فقال : لا أعرف ما قاله من أن المفهوم من نسائنا في غالب العادة، الحرائر المنسوبون إلينا بمبيح الوطء وهو العقد، بل لقائلٍ أن يقول : إن المراد بنسائنا جميع المنكوحات، بعقد كان نكاحهم أَو مِلْكٍ، حرائرَ كُنَّ أو مملوكاتٍ. ولقائل أن يقول : المراد بهن المنكوحات بعقد، وتدخل بينهن الإماء المتزوجات. وأمّا قيْدُ كونهن حرائر، فلا وجه له عندي. وأما قوله «المنسوبون» فصوابه «المنسوبات». فلينظر وليتأمل تحقيق هذا الكلام في مبناه ومعناه.

عنهم للجدة بل حَرَموها، حتى رُوي لهم الحديثُ في السدسِ(20)، وصرَّحَ بالنصف للبنتِ، وبالثلثين للابنتين على السوية، وَوَرِثت بنتُ البنت مع البنتِ السدسَ بالسُّنة لا بالكتاب. وابنُ الابن كالابن في الحَجْب، والجد ليس كالأب في الحجب، وهذا يدل على أن الأبَ حقيقةٌ في القريب، مَجاز في آبائه. ولفظ الابن حقيقة في القريب، مجاز في أبنائه، فإن دلَّ إجماع على اعتبار المجاز وإلَّا أُلْغِي، وينبغي أن يُعتقَد أن هذه الاندراجات في تحريم المصاهرة بالإجماع لا بالنص.(21)

قلت : لا يصح أن تكون هذه الأحكام دليلا على ما قاله من أن الوضع يفيد كذا، فإن اختلاف الأحكام لا يستفاد منه الوضع اللغوي لا نفيا ولا إثباتا، واللهُ أعلم.

---

(20) فعَنْ قَبيصَةَ بنِ ذُؤَيب رضي الله عنه قال : جآت الجدَّة الى أبي بكر رضي الله عنه، تَسْأَلُه ميراثها فقال : مَالَكِ في كتاب الله شيءٌ، وما علمتُ لك في سُنة نبي الله ﷺ شيئا، فارْجِعي حتى أسأل الناس، فسأل، فقال المغيرة بن شُعبة : حضَرتُ رسولَ الله ﷺ أعطاها السدس، فقال أبو بكر : هل معَك غيرُك ؟، فقام محمد بن مَسْلَمة، فقال مثلَ قوله، فأنفذَه لها أبو بكر. ثم جآت الجدة الأخرى إلى عمر تسألُهُ ميراثها، فقال : مالكِ في كتاب اللهِ شيء، وَما كان الذي قُضي به إلَّا لغيرك، وما أنا بزائد في الفرائض، ولكنْ هو ذَلك السدس، فإن اجتمعتما فيه فهو بيْنكما، وأيّتكمَا خَلَتْ بِهِ فهو لها». رواه اصحاب السُّنن، وذلك أن الجدة إما ان تكون والدة الاب أو والدة الأم، وقد تجتمعان، فتكون كل واحدة موجودة قيْدَ الحياة، فيكون السدس بينهما. وفي معناه حديث بُرَيْدة رضي الله عنه أن النبي ﷺ جعل للجدة السدس إذا لم تكن دونها أمٌّ» رواه أبو داود والنسائي. فإذا كانت أم الهالك موجودة حجبت الجدة حجْبَ إسقاط، وحالت دونها والميراث.

(21) علق الشيخ ابن الشاط على كلام القرافي المحكي عن اللخمي بقوله :
قلت : لا أعرف صحة ما قال من أن الحقيقة في لفظ الأبِ وشبهه أن المراد به المباشِر، وأنه إنْ أريدَ به غيْرُ المباشر فهو مجاز. ولعل الامر في ذلك بالعكس، وأن الحقيقة في لفظ الأبُ كل من له ولادة، والمجاز، المباشرُ، لكن غَلَبَ هذا المجاز حتى صار عُرْفا، فكان ذلك السبَبَ في اقتصار الصحابة فيما اقتصروا به من الاحكام على المباشر، والله أعلم.
ثم زاد ابن الشاط قائلا عند قول القرافي : «ينبغي اعتقاد أن هذه الاندراجات في تحريم المصاهرة بالاجماع لا بالنص، وأن الاستدلال بنفس اللفظ متعذر، وأن الفقيه الذي يعتقد ذلك ويستدل باللفظ غالط، لأن الاصل عدمُ المجاز، والاقتصارُ على الحقيقة» : «ما قاله القرافي في ذلك يوافَق عليه، لكن لا لأن الحقيقة في المباشر، بل لأن المجاز الصائر عرفا موجود فيه».

القاعدة السادسة :

أقرر فيها ما يحرم بالنسب مما لا يحرم به(22) فنقول :

الانسان يحرم عليه بالنسب أصُولُه وفصولُه، وفصولُ أولِ أصولِه، وأولُ فصْل من كل أصلٍ وإن علا.

فالأصول،الآباءُ والأمهات وإن علَوْا، والفصُولُ الأبناء وأبناء الأبناء وإن سَفَلوا. وفصُولُ أولِ الأصول، الإخوةُ والأخواتُ وأولادُهم وإن سفلوا، احترازاً من فصول ثاني الأصول وثالثِهَا وإن علا ذلك، فإنهم أولاد الأعمام والعمات، والأخوالِ والخالات، وهي مباحات، لقوله تعالى لنبيه ﷺ، «وبناتِ عمك وبناتِ عماتك، وبناتِ خالك وبناتِ خالاتِكَ».(23)

وأولُ فصل من كل أصل يندرج فيه أولاد الأجداد والجداتِ وهُمْ الأعمام والعمات، والأخوال والخالات.

وقولنا : أول فصل، احترازا من ثاني فصل من أول الأصول، فإن ثاني فصْلٍ، أولادُ الأعمام والعمات، وأولاد الاخوال والخالات.

والأصل في هذا قولُهُ تعالى : «**حُرِّمَتْ عليكم**» الآية. واتفقت الأمة على أن المراد بهذا اللفظِ، القريبُ والبعيدُ من كل نوع، واللفظ صالح له، كقوله تعالى : «**مِلة ابراهيم**»، وكقوله:«يا بني اسرآئيل».

---

(22) هي موضوع الفرق السادس والاربعين والمائة بين قاعدة ما يحْرُمُ بالنسَب وبيْن قاعدة ما لا يحرم بالنسب، ج.3. ص.118.

لم يعلق ابن الشاط عليه بشيء، وقال : ما قاله القرافي في هذا الفرق صحيح.

(23) الآية 50 من سورة الاحزاب. وأول الآية قول الله تعالى خطابا لنبيه الكريم، وتشريعا لعباده المسلمين : «يا ايها النبيء إنا أحلَلْنا أزْواجَكَ اللَّاتي آتيتَ أجورهن وما ملكَتْ يمينُكَ مما أفاء الله عليك وبناتِ عمك وبناتِ عماتك وبنات خالِك وبنات خالاتك اللاتِي هاجَرْن معَكَ وامْرأةً مومنةً إنْ وهبَتْ نفسها للنبيء إن أرادَ النبيء أن يستنكحها خالصةً لك من دون المومنين».سورة الأحزاب : الآية 50

تنبيه :

قال اللخمي : كلُّ أمٍّ حَرُمتْ بالنسب حَرُمتْ أختُها، وكل أختٍ حَرُمت لَا تحرُمُ أختُها إذا لم تكن أخْتا له(24)، فقد تتزو ج المرأة الرجلَ، ولكل واحد منهما ولَدٌ، فالولد منه(24مكرر) يحل له ابنة المرأة من غير أبيه. وكل عمة حرمت فلا تحرم أختها لأنها قد تكون اختَ أبيه وقد لا تكون.(25)

القاعـدة السابعــة (25م)

(24) هكذا في جميع النسخ الثلاث المعتمدة في التحقيق : «اذا لم تكن أختا له»، وعند القرافي «إذا لم تكن خالة». فليتأمل في أية العبارتين، أظهر وأصوب، وأنسب في المعنى المراد، وليصحح ذلك، وليُحَقّق، فإن التعبير ومفهومه دقيق جدا، يحتاج إلى استيضاح وبيان لجلاء الصورة الجائزة من غيرها، ولَعَلَّ ما عند البقوري أظهر وأصوب، والله أعلم.

(24م) في نسخة ع : فالولد منهما بالتثنية، وهو ما عند القرافي. وفي ح : «فالولد لهما»، وفي ت : «فالولد منه». ولعل عبارة الإفراد أظهر في المعنى المراد، فليتأمل ذلك وليحقق». والله أعلم.

(25) عبارة القرافي من أولها تزيد المسألة وضوحا على ما يكون في إيرادِها من تكرار مع ما عند البقوري، وهي قوله : «كل أم حرمت بالنسب حرمت أختها، وكل أخت حَرُمَتْ لا تحرم أختها اذا لم تكن خالة (هكذا بذكر الخالة)، فقد يتزو ج الرجل المرأة ولكل واحد منهما ولد. فالولد منهما (هكذا بالتثنية) تحل له ابنة المرأة من غير أبيه، وكل عمة حرمت قد لا تحرم أختها، لأنها قد لا تكون أخت أبيه ولا أخت جده».
ويظهر أن المعنى المستفاد من العبارتين عند القرافي والبقوري معنى واحد، ما عدا في التثنية والفرق بين قول القرافي : «إذا لم تكن خالة) وقول البقوري إذا لم تكن أختا له»». فليتأمل في ذلك، وليحقق بجلاء الصورة وتوضيحها، وبيان الجائز منها من غيره، فالموضو ع دقيق وخطير والله أعلم.

(25م) هي موضو ع الفرق الثامن والأربعين والمائة (148) بين قاعدة ما يُلْحَقُ فيه الولد بالواطِىء وبيْن قاعدة ما لا يلحق فيه. ج.3. ص 122.
قال الإمام القرافي رحمه الله في أول هذا الفرق : إعلمْ أن العلماء قد أطلقوا القولَ بأن الولد لا يُلحَق بالواطىء إلا لستةِ أشهر فصاعدا، وهذا الكلام ليس على إطلاقه، بل مُرادهم إذا كان الولد قد ولِد تاما فإنه لا يتم بعْد الوطء إلا في هذه المدة أو أكثر منها، أمّا اقلُّ من ذلك فلا..الخ.
وقد علق الشيخ ابن الشاط رحمه الله على هذا الكلام بقوله : ما قاله القرافي في ذلك، من أن كلام العلماء ليس على إطلاقه، ليسَ عندي بصحيح، بل كلامُهُم على إطلاقه في ذلك، لأن ذلك هو مقتضَى الآية في قوله تعالى : «وحَمْلُهُ وفِصاله ثلاثون شهرا» سورة الأحقاف، الآية 15، وأولُهَا قول الله تعالى : «ووصينا الانسان بوالديه حُسْناً، حملته أُمُّهُ كرها ووضعته كرها، وحمله وفصاله ثلاثون شهرا».

أقرر فيها ما يُلحَقُ فِيهِ الولد بالواطيء(26) فأقولُ :

إنَّ الفقهاء يقولون : لا يُلْحَقُ الولد بأقلّ من ستةِ أشهر، ومرادُهم بذلك لا تتم خِلقة الولد ويولد تامّا لأقلّ من ستة أشهر، إذْ لو ظهر حمل بامرأةٍ مع زوجها فأسقطته لأقلَّ من تلك المدّة لَلَحِقَ بأبيه، وهذا لاخفاءَ به أنهم يريدون به هذا المعنى.

ثم ما ذكره الفقهاء من أنه لا يَكْمُلُ خَلْق الولد لأقلَّ من هذه المدة، سببه ما ذكره ابن جميع وغيرُه في التحدث عن الأجنة، قالوا : إن الجنين يتحرك لمثْل ما تخلَّقَ فيه ويوضع لمِثْلَي ما تحرَك فيه، قالوا : وتخلُّقُهُ في العادة، تارةً يكون لشهر، وتارة لشهر وخمسةِ أيّام، وتارة يكون لشهر ونصف، وتارة يكون لشهر ونصف، فيُولَد بعضُ الأوْلاد لهذا على رأس ستة أشهر، وبعضٌ على سبعةِ أشهر، وبعض على تسعةِ أشهر، ومَا وُلد لثمانية أشهر لا يعيش.

ثمّ قد يطرأ طاريء ويَعْرِض عارض من جهة المَنِيِّ في مزاجه أو في الراحم يَمنع من جريان هذِه العادة فيتأخر الولد إلى عام وإلى عامين وإلى أكثر، وهو قول الحنفية، والى أربعةِ أعوام وهو مشهور مذهب الشافعية، أو إلى خمس سنين وهو مشهور مذهب المالكية، وجاء عن مالك والشافعي إلى سبعة أعوام.

قال شهاب الدين ـــ رحمه الله :

ومعنى قول النبي عليه الصلاةُ والسلام : «يُجْمَعُ أحَدُكم في بطن أمّه أربعين

(26) كذا في كلٍ من نسخة الخزانة العامة بالرباط، المشار اليها بحرف (ع)، ونسخة الخزانة الحسنية المشار إليها بحرف الحاء (ح)، وفي نسخة ثالثة من المكتبة الوطنية بتونس، وهي المشار إليها احيانا بحرف (ت) : «نقرر فيها ما يُلْحِقُ الولد بالواطىء»، وعند القرافي في هذا الفرق : «ما يُلحَقُ فيه الولد بالواطئ» بحرف الجرّ (في).

صباحا نطفةً، ثم أربعين عَلَقَةً، ثم أرْبعين مُضْغة، ثمّ يُنفخُ فيه الروح»(27)، الإشارة إلى الأطوار الثلاثة تقريبا، فإن الأربعين تَقْرُبُ من الثلاثين، والخمسَةِ والثلاثين، والخمسةِ والاربعين، وهي متوسطة بين هذه الأطوار، فهذا هو مَعنى الحديث، لا أنه على ظاهره في جميع الأجنّة، ولو كان على ظاهره لكانت الحركة في أربعة أشهر، ويكون الوضعُ في اثنيْ عشر شهرا. وهذه الصورة صحيحة، ولكنها نادرة، وكلام الرسول عليه السلام لا ينبغي أن يُحْمَل على النادر، بل على الغالب.

قلت : قطع شهاب الدين ــ بما ذكرَه المشرحون ــ بطرق التأويل إلى ما جاء في الحديث، وتاويلهُ من أبْعدِ شيء، فالأَولى دفع ما قاله المشرِّحُون، فنحن لا نعرف هل اتفق المشرحون على ذلك أم لا ؟ ثم بعْدَ الاتفاق يبقى معَنا الشك فيما

(27) ونصه بتمامه : عن أبي عبد الرحمان عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال : حدَّثنا رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق : «إن أحدَكُمْ يُجْمَعُ خَلْقهُ في بطن أمه أربعين يوما نطفةً، ثم يكون علقة مثلَ ذلك، ثم يكون مضغةً مثلَ ذلك، ثمّ يُرْسَلُ اليه الملَكُ فينفخ فيه الروحَ ويُومَرُ بأربع كلمات : بكتْبِ رزقه، وأجله، وعمله، وشَقِيٍّ أو سعيد. فواللّهِ الذي لا إلاه غيرُه، إنَّ أحدَكم لَيعمَلُ بعمل أهل الجنة حتى ما يكونَ بينه وبيْنها إلا ذراع، فيسبق عليه الكتاب، فيعمل بعمل أهل النار فيدخلُها، وإن أحدكم لَيعملُ بعمل أهل النار حتى ما يكونَ بينه وبينها إلا ذراع، فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها». أورده الشيخ الامام مُحْيي الدين أبو زكرياء، يحيى بن شرف الدين النووي رحمه الله، ضمن أحاديثِهِ الأربعين النووية، نقلا عن الشيخين البخاري ومسلم رحمهما الله.

والحديث يشير إلى الآية الكريمة الآتية، وهي قولُ الله تعالى في أول سورة الحج(5)، في معرض الاستدلال على بعث الناس من قبورهم يوم القيامة : «يا أيها الناس إن كنتم في ريْبٍ من البعث فإنَّا خلقناكم من تراب ثم من نطفة، ثم مِنْ علقة، ثم من مضغة مخلَّقة وغير مُخلَّقةٍ لنبيّنَ لكم، ونُقِر في الارحام ما نشاء إلى أجل مسمّى، ثم نخرجكم طفلا ثم لتبلغوا أشُدَّكم، ومنكم من يُتوفَّى ومنكم من يُرَد إلى أرذل العمر لِكَيْلا يعْلم بعد علم شيئا»، كما يشير الحديث إلى الآية الكريمة الاخرى المذكورة في سورة «المومنون»، وهي قوله سبحانه : «ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين، ثمّ جعلناه نطفة في قرار مكين، ثم خلقنا النطفة علقة، فخلقْنا العلقة مضغة، فخلقنا المضغة عظاما، فكسَوْنَا العظام لحما ثم أنشأْناه خلقا آخر، فتبارك اللهُ أحْسَنُ الخالِقِينَ. ثم إنكم بعد ذلك لميتون، ثم إنكم يوم القيامة تُبْعَثُون». صدق الله العظيم. الايات 11 ــ 16. سورة «المومنون».

ذكروه من وجوه لا من وجه واحد، فمالَنا ولِتاويلِ الحديث بشيءٍ بعيدٍ غايةً، واللهُ أعلم. (27م)

القاعـدة الثـامنـة(28)

نقرر فيها الفرق بين قيافته عليه السلام وقيافة المُدْلِجِي.(28)

ولنذكر ــ أوّلا ــ أن إلحاق النسبِ وإثباتَه بالقيافة مختلَف فيه، فذهب أبُو حنيفة إلى أنه لا يصح، لأنه حَزْرٌ وتخمين، فلا يصح الاعتماد عليه كالاعتماد على النجوم والرمْلِ والزجْر والفال،(29) وغيرِ ذلك من أنواع الحَزْرِ. ثم هو مع هذا من باب الحزْر البعيد كما قال عليه السلام للذي أنكر ولدَه لمَّا كان أسود : «أَلَكَ إبلٌ ؟، قال :

(27م) قلــت : وهذا الكلامُ والتعقيبُ للشيخ البقوري رحمه الله يتلاق ويتفق مع ما جاء هنا من تعقيب وتعليق للفقيه ابن الشاط على كلام القرافي حيث قال عند قول القرافي : «وسببُه ما قاله ابن جَميع وغَيرُهُ في التحدث عن الأجِنة» : «ما قاله القرافي هنا حكاية أقوال، وتقرير كلام الاطباء في تصرف أحوالٍ. فأما حكاية الأقوال فلا كلام فيه. وأما ما حكاه عن الاطباء (الـمُشَرِّحين) فلا اعتبار به عندي، على تقدير أن يكون صحيحا، لمخالفته لمقتضى الآية، ولا نُقِرُّ مخالفة الشرع لمقتضَى الحِسِّ، والله أعلم».

ثم زاد ابن الشاط معلقا على كلام القرافي في تأْويل الحديث السابق المتعلق بتكوين الجنين، واعتبارِه إشارةً الى الأطوار الثلاثة تقريبا، فقال ابن الشاط هنا : «لا حاجة إلى تاويل الحديث، فإن ما ذكره الاطباء من ذلك لا تتحقق صحته، والأصحُّ إبطال ذلك، لمخالفته الحديث..»

(28) هي موضوع الفرق التاسع والاربعين بعد المائة (149) بين قاعدة قيافته عليه الصلاة والسلام وقيافة المُدْلِجِي، ج.3. ص 125.

وانظر التعليق على موضوع القيافة في الجزء الاول من هذا الكتاب، ص 267 عند الكلام على القاعدة الأولى في الفرق بين الشهادة والرواية من قاعدتيْ الخبر.

(29) الرّمْلُ، وضْعُ خطوط على الرمْل، والزجْرُ أيْ زجر الطيْر لِتَطِيرَ يمينا أو شِمالا، فيقع التفاؤل بذلك والتكهنُ به إن طارت نحو اليمين، أو التشاؤم إنْ طارت جهة الشمال، وهو من أعمال الجاهلية التي ألغاها الاسلام وأبطلها، وأبدلها باتخاذ الاسباب المشروعة في كل شيء، وبالتوكل والاعتماد معها على الله سبحانه وتعالى، فهو الذي وحده يعلم الغيب. ويحقق المطلوب، وفي ذلك يقول الشاعر الاسلامي : لبيد بن ربيعة، أحد شعراء القصائد الطويلة في العصر الجاهلي، والمعروفة باسم «المعلَّقات السبع» (أو المعلقات العشْر)، وهو ممن أسلَم وحسُنَ إسلامه، وحفِظ القرآن وهجر الشعر حتى قيل : إنه لم يقل بعد إسلامه إلا بيتا واحداً يعبر فيه ويفصح عن مدى شعوره، واعتزازه وسعادته بهداية الإسلام، ونور الايمان، ونعمته الكبرى على الانسان، والبيت الشعري موضوع الشاهد هو قوله في قصيدة رثائية لأخيه إربد :

لعمـرُكَ ما تدْري الضواربُ بِالحصَى ... ولا زاجـراتُ الطير ما اللهُ فاعـلُ

نعَم، قال : فما لونُها ؟، قال : بِيض، قال : هَلْ فيها من أوْرَق ؟، قال : نعَمْ، قال : فمن أين ذلك الأوْرَقُ ؟ قال : لعله نزْعُ عِرْقٍ، فقال عليه السلام : كذلك هُنَا..»(30) يُشير إلى أن صِفة الأجداد والجدات قد تظهر في الأبناء. فيأتي الولدُ يشبه

ويكفي هذا الشاعرَ الإسلامي شرَفاً واعتزازاً بإسلامه وشعره ما رُوي أن النبي ﷺ قال في حقه : أصْدَقُ كلمةٍ قالها لبيدٌ (وهى الشَّطرِ الأول) :

«ألَا كلّ شيء ما خَلا اللهَ باطلٌ» وكل نعيـم لا محالةَ زائـل
وكل امرىء يوما سيعلَـم سعيَـه اذا كُشِفَـتْ عند الالاه الحصائل

وكأني به يشير في هذا البيت الأخير إلى قوله تعالى في سورة العاديات في شأن الانسان وتذكيره بالبعث والنشور : «أفلا يعلم إذا بُعْثِرَ ما في القبور وحُصِّلَ ما في الصدور، إن ربهم بِهِمْ يومئذ لخبيرٌ». 9، 10، 11.

ومن ذلك قول شاعرِ النيل حافظ ابراهيم رحمه الله في قصيدته الشهيرة التي تحدَّثَ فيها على لسان اللغة العربية، وخاطباً فيها أبناء لغة الضاد :

أَيُطْرِبُكُـم من جانب الغرب ناعـبٌ ينادِي بوَأدي في ربيع حياتي
ولو تزجـرون الطير يوما علمتمـو بما تحته من عثرة وشتَـاتِ.
سقى الله في بطن الجزيرة أعظمـاً يعز عليها أن تلين قناتـي

والبيتُ الذي اتيت به في قصيدة لبيدشاهدا ومنطلقا لهذا التعليق في موضوع زجر الطير عند العرب في الجاهلية قبل الاسلام يعتبر أيضا من شواهد النحاة في أفعال الرجحان، في باب ظَنَّ وأخواتها فيما يتعلق بإلغائها عن العمل أو تَعْلِيقِها عنه (أيْ عن نصب المفعولين إذا كان فعْل مِنها مسبوقا باستفهام أو لامِ ابتداءٍ او قسَم، أو نفْي بما أو إن أوْلَا، كما في قوله تعالى : «وما تدري نفسٌ ماذا تَكسبُ غدا. وما تدري نفس بأي أرض تموت، إن الله عليم خبير». وقوله سبحانه : «وإنْ أدري أقريبٌ أم بعيد ما توعَدون، إنه يعلم الجهر من القول ويعلم ما تكتمون». وإلى هذه القاعدة أشار العلامة محمد بن مالك رحمه الله في ألفيته النحوية المشهورة، فقال :

«وجـوِّز الإلغـاء لا في الابتِـدا وانـو ضمير الشأن أو لامَ ابتـدا
في موهِـمٍ إلغاءَ ما تقَـدَّمـا والتزِم التعليـق قبل نفي مـا
وإن، ولا، لامِ ابتـداءٍ أو قسَـم كذا، والاستفهـامُ ذا، لـهُ انحتَمَ

(30) أخرجه الشيخان : البخاري ومسلم رحمهما الله، ونصُّ الحديث بتمامه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : جاءَ رجلٌ من بني فَزارة إلى النبي ﷺ فقال : إن امرأتي ولدتْ غلاماً اسوَدَ، فقال : هل لك من ابِلٍ ؟، قال نعَمْ، قال : فما ألوانها ؟ قال : حُمْرٌ، قال : هل فيها من أوْرَق ؟ (أي هل فيها بعير في لونه بياض) قال : إن فيها لَوُرْقاً (جمع أوْرق)، قال : فأنَّى أتاها ذلك ؟ قال : عسَى أن يكون نَزَعَهُ عِرْق، قال : وهذا عسى أن يكون نزعَهُ عِرْق» (أي جذَبَه لوْنٌ كان في واحدٍ من أصوله، وهذا كذلك. فمخالفة اللون لا تدل على أن الولدَ من الزنَى، فربَّما كان لونه في أحد أصوله وهذا كذلك. وفي المثَلِ : العِرْق نزَّاعٌ، فينبغى تحسين الظن في مثل هذه الحالة والأمرِ، عملا بالحديث : «إدْرءوا الحدود بالشُّبُهات». اللهم الا إذا قويت الشبهة أو تحققت التهمة

غيرَ أبويه، وقد يأتي شبه أبويه وليس منهم، لأن الزاني بأمه كان يشبه أباه أو أحداً من قرابته، فهو لا يطرد ولا ينعكس، فلا يجوز الاعتماد عليه.

واحتج الشافعي ومالك رضي الله عنهما على صحة الإلحاق بذلك بما أخرجه مُسْلم من دخوله ﷺ على عائشةَ مسرورا، فأخبرها بما قال المدلجي في أُسامةَ وزيدٍ حيث قال : «هذه الأقدام بعضُهَا من بعض». والحجة من حيث إنه سُرَّ بِمَقَالتِه، وهو عليه السلام لا يُسَرُّ إلا بحق، ولا يُسَرُّ بباطل ولا يُقِرُّ عليه.

أجاب الحنفية بأنه سُرَّ بذلك لقيام الحجة على الكافرين على ما كان الأمر عندهم وإن كان باطلا في نفسه.قالوا : ومِن هذا أنه عليه السلام سُرّ بآية الرجْم(30م) حينَ وُجِدَت في التوراة وهو لا يَعتقد صحتها، بل لقيام الحجة على الكفار.

أجاب الأصحاب عن هذا بأن قالوا : ذلك الاحتمال بعيد. وتحقيق ما قلناه من حيث الحديث الذي جاء عنه في حديث اللعان حيث قال : إن جاءت به كذا فهو لفلان، وإن جاءت به كذا فصَدَقَتْ وكذَب عليها(31)، فإنه إذا كان هذا تثبيتا للالحاق

وثبتت ببينة ويقين، فحينئذ يكون سوء الظنّ مبنيا على أساس ويقين، وتُتخَذُ الاجرآت والأحكام المشروعة لمثل هذه الحالة من طلاق ولعان أوْ حَدٍّ، وغيرهما، أمّا قبل ذلك فلا. فعَنْ ابي هريرة ايضا رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال : «أيُّما امرأةٍ أدْخلتْ على قوْمٍ من ليس منهم، فليست من الله في شيء، ولن يدخلها الله جنته، وأيُّما رجلٍ جَحدَ ولدَه، وهو ينظر إليه احتجب الله تعالى منه، وفضحه على رؤوس الاولين والآخرين». رواه من ائمة الحديث والسنة، ابو داود والنسائي والحاكم وصححه. فرحمهم الله جميعا، ورزقنا السلامة والعافية والستْر في الدنيا والآخرة.

(30م) يراد بآية الرجْم ما رواه الشيخان عن عمر ابن الخطاب رضِيَ الله عنه أنه خطبَ فقال : إن الله بعث محمدا بالحق، وأنزل عليه الكتاب، فكان فيما أنزل عليه آية الرجم، قرأناها ووعيناها وعقلناها، فرَجَم رسول الله ﷺ ورَجَمْنا بعْدَه، فأخشى إن طال بالناس الزمانُ أن يقول قائل : ما نجد الرجم في كتاب الله، فيَضِلوا بترك فريضةٍ انزلها الله، وإن الرجم حق في كتاب الله على من زنى إذا أُحْصِنَ، من الرجال والنساء إذا قامتْ البينة وكان الحَبْل أو الاعتراف»، متفق عليه. وفي رواية : وقد قرأناها : «الشيخ والشيخة إذا زنَيَا فارجموهما البتةَ». قال بعض شراح الحديث : وهذا القِسْم من نسخ التلاوة مع بقاءِ الحكم، وقد عدّه الاصوليون قسما من أقسام النسخ.

(31) اشارة الى حديث أنَسٍ رضي الله عنه قال، قال رسول الله ﷺ : «أبْصِروها (اي المرأة المتلاعنة مع زوجها) فإن جاءَتْ به أبْيَضَ سَبِطاً فهو لزوجها، وإن جاءت به أكحل جعْدا فهو للذي رماها به». حديث متفق عليه، والسَّبِط بفتح السين وكسر الباءِ الكامِلُ الخَلْق من الرجال، والجعْد بفتح الجيم وسكون العيْن، القصير.

من حيث وجودُ هذه الأوصاف فأحرى أن يكون الإلحاق بعد الوقوف على الصفات الموجِبة لذلك الإلحاق، فإن إدراكها بالحس يزيد في ذلك. وأيْضا يتقوّى بحديث عائشة : «تربَتْ يمينُك ومِن أين يكون الشَّبَهُ»(32). وحيث جاء هذا عن النبي عليه السلام ضعُف ما قاله الحنفي، ويَقْوَى ما قاله مالك والشافعي.

قال شهاب الدين ــ رحمه الله :

سـؤال :

قال بعض الفضلاء : العَجَبُ من مالك والشافعي يستدلان على أبي حنيفة بحديث المدلجي ولا يستدلان عليه بحديث اللعان حيث صرَّح ﷺ بالْقافةِ في ذلك، وكان الأظهر في الصواب العكس، لأن حديث اللعان مُدرَكٌ للمسألة في غاية القوة، فتركاه واستدلا بالأضعف، وهذا لأن إقرارهُ لا يقوى قوة فعله ولا قوةَ قوله وقد فعَل، وقال : وهُمَا عَدَلَا عن الفعل والقولِ إلى الإقرار.

فأجاب عن هذا بأن قال : لذلك موجب حسَنٌ، وهو أن رسول الله ﷺ أعطاه الله من وُفور العقل، وصفاءِ الدِّين، وجَوْدة الفِراسة أمرًا عظيما لا يقرب أحد من أمّته إليه في ذلك، وكذلك الأمر في حواسه وقُوى جسده وجميع أحواله، فقد كان يرى في العراء أحَدَ عشر كوكبا، ونحن لا نرى إلّا ستة، فلو استدلا على أبي حنيفة بفعله في ذلك وما صدر منه لم تقم حجة عليه، إذْ كان له أن يقول : إذا صحت القيافَة من تلك الفراسة النبوية المعصومة من الخطأ فمِن أيْن لكُمْ أن تصح من الخَلْقِ الضعيف، فلذلك عدلُوا عن ذلك الى ما استدلوا به، واللهُ أعلم.

---

(32) ونصُّه : عن أم سلَمةَ رضي الله عنها قالت : جآتْ أمّ سُلَيْم (وهي والدة أنس بن مالك رضي الله عنه) إلى النبي ﷺ، فقالت : يا رسول الله، إنَّ الله لا يستحْيِي من الحق، فهل على المرأة من غسْلٍ إذا احتلمتْ، فقال رسول الله ﷺ : نعَمْ، إذا رأت الماء، فقالت أم سلمة : يا رسول الله، وتحتلم المرأة ؟، فقال : تَربَتْ يَدَاكِ، فبِمَ يشبِهُهَا وَلَدُها ؟ رواه الائمة : البخاري ومسلم وابو داود، رحمهم الله.

القاعدة التاسعة :

أقَرِر فيها الفرق بين ما يَحْرُم الجمعُ بينهن من النساء وبين ما يجوز الجمعُ بينهن،(33) فأقول :

كل امرأتين بينهما من النَّسب أو الرضاع ما يَمْنَعُ تناكُحَهما لوْ قُدِّرَتْ إحْدَاهما رجُلاً، لا يجوز الجمع بينهما في الوطء بعقد ولا مِلْكٍ، قاله مالك والشافعي وأبو حنيفة وابن حنبل رضي الله عنهم. وقد خرج بقيدَيْ النسَب والرضاع المرأةُ وابنةُ زوْجها، والمرأةُ وأمُّ زوجها، فإنه لو فُرِض أحدُهما رجلا والآخَرُ امرأةً لم يَجُزْ أن يتزوج أحدهما الآخر، بسبب أن المرأة حينئذ إما أمّ امرأة الرجل أو ربيبتُه، فتَحْرُمُ على ذلك الرجل، ومع ذلك يجوز(34) الجمعُ بينهما. فإذا قلنا : من النسب أو الرضَاعِ ما يمنع التناكُح، خَرَجَا عن الضابط وبقِي جَيِّدا، وقبْلَ خروجهما كان الضابِطُ غَيْرَ مانِعٍ، وفي الضابط مسألتان :

المسألة الأولى : من أَبَان امرأته حلَّتْ له أختها في عِدَّتها، وحلَّتْ له الخامسة، لانقطاع الموارثة بينهما والعصمةِ، وإنما العِدَّة لحفظ الأنساب.

---

(33) هي موضوع الفرق المائةِ والخمسين (150) بين قاعدة ما يَحْرُمُ الجمع بينهن من النساء وبيْن ما يجوز الجمع بينهن. ج. 3. ص. 129.

وقد علق العلامة ابن الشاط على ما جاء عند القرافي في هدا الفرق فقال : ما قاله فيه صحيح، غيْرَ ما علّل به من قوله : «بسبب أن المرأة حينئذ إمّا أمُّ امرأة الرجُل أو ربيبتُه»، فإن قوله إما أمّ امرأة الرجل لَا يصح إلَّا على تقدير أن المرأة رجل، وأن أم زوجها امُّ زوجته، فيتعيَّن المعَرف وهو المضاف اليه، وحقُّهُ الَّا يتعَين، لأنه اذا تعَين يتعيَّن فرض المسألة. وهذا الاعتراض متعلقٌ بالمسألة الثانية، وأما الأولى فيسقط عنها مثل هذا الاعتراض، للاشتراك في لفظ ربيبته، فإنه يقال على زوجة الاب في العُرْف الجاري الآن وعلى بنت الزوج والزوجة.

(34) في نسخة ح : يجوز بدون الفاء، وهو ما عند القرافي، وفي نسخة ت : لا يجوز بالنفي، وهو يبدو خطأً من الناسخ. والصواب الذي يقتضيه المعنى المراد هو الإثبات، فلْيُنظَر ذلك ولْيُتَأمل، للتصحيح، والتحقيق في سلامة التعبير والمضمون المستفاد منه، فإن المسألة دقيقة جداً.

ووافَقَنا الشافعي، وأبَى أبو حنيفة من ذلك وقال:(35) لا ترتفع الحِرمة إلا بانقضاء العِدة، لأن العِدة من آثار النكاح، ولقوله عليه السلام : «من كان يومن بالله واليوم الآخِرِ فلا يجمعْ ماءه في رحم أختين»،(35م) فقال أصحابنا : ينتقض عليك بأن الولد يُلحَق بعدَ أربع سنين، ولا قائلَ بالتحريم إلى تلك الغاية، فكذلك في كل عِدَّة. وأمّا الحديث فليس بِدَالٍّ بحسَب الظاهر على ما قلتم، بل على أن لا يتزوج الرجل امرأة كان قد تزوجها،(36) فضلا عن أن يجمع بينهما، وهذا الظاهر

(35) كذا في كل من نسخة، وح. وفي نسخة ت : «وخالف الشافعي وأبو حنيفة في ذلك، فقالا»، وفي هذا الفرق والمسألة عند القرافي قولُه : «ووافَقَنا الشافعي رضي الله عنه. وقال أبو حنيفة وابن حنبل رضي الله الله عنهما : تحرُمُ الأختُ والخامسة حتى تنقضي العدة»، لأن العدة من آثار النكاح، ولقول النبي ﷺ «من كان يومن بالله واليوم الآخِرِ فلا يجمع ماءه في رحم أختَين».

وقال القاضي عبد الوهاب البغدادي رحمه الله في كتابه : «الإشراف على مسائل الخلاف : مسألة : إذا بانتْ المرأة من الرجل جاز له العقد على أختها، وعلى كل من يحرم عليه الجمع بينها وبينها وإن لم يخرج من العدة، خلافا لأبي حنيفة، لأنها أجنبية منه، بدليل إنتفاء الموارثة بينهما، ولحوق الطلاق بها، ولأنها لا نفقة لها، ولا يلحقها إيلاءٌ ولا ظهار، فكانت كالخارجة من العدة، ولأنه من البينونة، فوجب أن يرتفع به عن الزوج كلّ جمعٍ حَرُمَ بعقد النكاح... الخ.

(35م) ذكره في موسوعة أطراف الحديث النبوي الشريف. المجلد 8، ص 705، تاليف خادم السنة المطهرة : أبو هاجر محمد السعيد بن بيسون زغلول رحمه الله.

(36) كذا في جميع نسخ هذا الكتاب، ممّا يبعث على التوقف والتأمل مَلِياً في المعنى المراد.

ولعل الصواب ووضوح المعنى يقتضي إضافة كلمة أخت إلى امرأة، وتكون العبارة هكذا : (بل على ألا يتزوج الرجل أختَ امرأة كان قد تزوجها»، (أَوْ عَلَى أَلَّا يتزوج امرأة كان قد تزوج أختها) فبانت منه، وتكون الجملة الوصفية نعتا لامرأة لا لأخت، بدليل قوله : «**فَضْلا** عن أن يجمع بينهما»، فلْيُنظَر ذلك ولْيتأمل فيه بقصد التصحيح والتحقيق والوصول الى الصواب، وظهور المعنى المراد من الكلام فإن الموضوع دقيق جدا. والله أعلم.

وعبارة القرافي هنا كالآتي :

والجواب عن الأوّل (أيْ عن التعليل الاول الذي هو اعتبار العدة من آثار النكاح) أن لحوق الولد بعد أربع سنين، من آثار النكاح، ولا قائل بالتحريم (اي تحريم التزوج بالمرأة) إلى تلك الغاية، وانما المعتبرَ الاختصاص بالزوج حتى تحصل القطيعة بين الاقارب بسبب الجمع، وهو في هذه الصورة منفي»

ثم قال القرافي بعْد ذلك : «والجواب عن الحديث أنه ــ وإن كان عامّا في الرجال والأختين، غير أنه مطلق في الزمان، فنحمله على زمان الاختصاص (اي اختصاص الزوج بزوجته) قبل البينونة، ويَحْرُمُ الجمعُ في عدة الرجعية اتفاقا، لأنها زوجة، وللاختصاص بالمواريث وغيرها».

وقد رأيت أن أنقل هذين الجوابيْن المفصّلَيْن والمتوسعين عند الامام القرافي بقصد الاستعانة بهما على فهْم كلام الشيخ البقوري رحمهما الله جميعا. فإن الموضوع والكلام فيه دقيق جدا.

متروك باتفاق، فيبقى ليس دليلا على ما قلتم، بِأَوْلَى من أن يكون دليلا على ما قلنا، واللهُ أعلم.

المسألة الثانية : الأختان بملك اليمين، قال عمر رضي الله عنه : حَرَّمَتْ الجمعَ بينهما آيةٌ،(37) وأَحَلَّتْ ذلك آيةٌ،(38)، وهذا لأن كل آية،أعمُّ من الأخرى بوجْهٍ،وأخصُّ منها بوجه، ولكنه رجح الفقهاء التحريم بوجوه :

أحدُها أن الأُولى سِيقتْ للتحريم، والثانية للمدح بحفظ الفرج، فلم يحصل للتحريم ما يُعَارِضه.

الثاني أن الأُولى لم يُجْمَعْ على تخصيصها، والثانية أُجْمِعَ على تخصيصها بما لا يقبل الوطء من المملوكات وما يَقبَله،لكنه يحرم إجماعا، كالذكور، وأخوات الرضاعة، ومَوْطوآتِ الآباء من الإماء. وغيرُ المخصوص أرجح مما أُجْمِع على تخصيصه.

الثالث أن الأصل في الفروج التحريم حتى يُتَيَقَّنَ الحِلُّ، فالأُولى على وفق الأَصل، ولم يتعين رجحان الثانية عليها، فنعمل بمقتضاها موافَقَةً للأصل.

---

(37) المراد بآية التحريم هو قوله تعالى : «وأن تجمعوا بين الاختين»، أي حُرِّم عليكم الجمعُ بين الاختين في العصمة، سواء أكان ذلك بعقد النكاح أو بملك اليمين، وهو الراجح المشهور في الاخير. والآية الاخرى هي قوله تعالى : «أو مَا ملكت أيمانكم». وليست إحداهما أخصَّ من الاخرى حتى يُقدَّم الخاص على العام.

(38) وأول الاية قوله سبحانه : «فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدةً أو مَا ملَكتْ أيْمانُكُمْ» سورةُ النساء، الآية 2. قال القرافي في آخر هذه الفقرة : فهاتان المسألتان هما اللتان يحتاجان الى تدقيق في البحث،فلذلك أفردتهما عن سائرِ المسائلِ التي في الباب.

وعبارة القاضي عبد الوهاب تزيد هذه المسألة الثانية وضوحا وبيانا كما هو الشأن بالنسبة للمسألة الأولى حيث قال :

مسألة : لا يجوز الجمع بين الاختين في المِلْك في استباحة الوطء، خلافا لداود، لقوله تعالى : «وأن تجمعوا بين الأختين»، فعَمّ (أي عمّ قوله تعالى ذلك تحريم الجمع بين الأختين في العصمة، سواء بعد النكاح أو ملك اليمين، ولأنها (اي الموطوءة بملك اليمين) صارت فراشا للرّجل، فلمْ يَجُزْ استباحة أختِها ما دامت فراشا كما لو تزوجها، ولأنه (أي مِلْكَ اليمين) أحد طرفَيْ استباحة الوطء كالنكاح». ج. الثاني. ص 100، مطبعة الإرادة.

القاعدة العاشرة :

نقرر فيها ما يُقَرُّ من أنكحة الكفار وما لا يُقَرُّ.(39)

قال الشافعي وابن حنبل : عقودهم صحيحة. وقال ابن يونس : أنكحتهم عندنا فاسدة وإنما الاسلام يصححها. وقال صاحب الجواهر : لا نقرهم على ما هو فاسد عندهم إلا أن يكون صحيحاً عندنا، وما هو غير فاسد عندهم، وإن كان فاسدا عندنا، نقرهم عليه، ترغيبا في الاسلام.

قال شهاب الدين : وضابط مذهب مالك رحمه الله أن كل مفسدة تدوم كالجمع بيْن الأختين، أو لا تدوم لكن أدركه الاسلام كالزواج في العِدة فيُسْلِم فيها فهو يَبْطل، وإن عَرِيَ نكاحهم عن هذين القسمين صحّ بِالاسلام.

قال شهاب الدين : القولُ بأن أنكحتهم فاسدة، مشكل، فإنه إن كان لِلْولاية فولاية الكافر صحيحة،(40) وإن كان للشهادة فالشهادة ليست بشرط في الصحة، وإنما هي شرط في الدخول. ثمّ لو قلنا : إنها شرْط فأشهَدَ أهلُ الذمةِ المسلمين، فينبغي أن تصح.(41)، وكذلك إن قلنا : التحريمُ للصداق حيث يكون خمرًا أو خنزيرا، فينبغي أن يصحّ، وإن لم يكن شيئا(42) مما يحْرُمُ فلا ينبغي الإطلاق بفساد أنكحتهم.

(39) هي موضوع الفرق الثاني والخمسين والمائة بيْن قاعِدَة ما يُقَرُّ من أنكحة الكفار وقاعدة مالا يُقَرُّ منها». ج.3. ص 132. وقد علق ابن الشاط على هذا الفرق بقوله في اول الفرق الخمسين والمائة : جميع ما قاله القرافي في الفروق السبعة بعد الفرق الواحد والخمسين والمائة صحيح.

(40) عبارة القرافي اوضح، وهي : «فولاية الكافر للكافر صحيحة».

(41) كذا في ح : تصح بالتاء، (اي الشهادة المفهومة من الفعل : «فأشْهَدَ»)، وفي نسخة ع،ت : يصح بالياء (اي يصح ما ذكر من الإشهاد المفهوم من الفعل أشهد». فليتأمّلْ ولْيُصَحَّحْ.

(42) كذا في نسخة ع، وت : «إن لم يكن شيئا مما يحرم»، وفي نسخة ح : «وإن لم يكن»، بالواو، عطفا واستئنافا، وهي عبارة تبدو أظهر وأنسب لوجود جواب الشرط، ولِاستقامة الكلام ووضوح المعنى حينئذ بذكر تلك الواو، بينما يكون الكلام عند عدم ذكرها: مستقيماً كذلك، على معنى آخر، وهو أن يكون الضميرُ في الفعل «أن يصح» يعود على النكاح لا على التحريم، فحينئذ يكون المعنى المراد : «فينبغي أن يصح نكاح أهل الكُفْر بينهم وفقا لشريعتهم، إن لم يكن فيه شيء مما يحرم في الاسلام، وينبني عليه أنه لا ينبغي القول بإطلاق فساد أنكحتهم، وهو ما يراه القرافي رحمه الله. وهو المسْتَفَاد من ابن رشد الجَد في المقدِمات، ومن ابن رشد الحفيد في البداية، ومن ابن جُزَي في القوانين الفقهية، على خلاف ما عند الشيخ خليل من القول بأن أنكحتهم فاسدة.

قلت : لا يَبْطُلُ القولُ بفسادها لأجل ما ذكِر، فلعلها كانت فاسدة من حيث إنها وقعت ممن لا تكون أفعاله يقصِدُ بها موافقةَ الشرع وامتثالَه.

ثم يؤيد القضاءَ بالفساد حديثُ غيلانَ، إذْ خُيِّرَ في أرْبع وأن يفارق سائر العَشْر، ولم يُذكَر له تفريق بين الأوائل والأواخر (43). وعلى القول بالصحة كانَ يجب أن يُسقِط الستَّ الحاصلات بعْد الأربع، وأن يسقط البنت الجائية على الأم، والأم الجائية (44) على البنت، ولم يُفصَّلْ له في هذا شيء، بل قيل له : إختَرْ أربعا، فكان ذلك مقوّياً لمَا قلناه من الفساد.

لا يقال : نكاح غيلان كان في فور واحد، وكانَ لم يتزوج أماً وبنتا في ذلك، لأنا نقول : الاصل عدم عِلْم رسول الله ﷺ بتفصيل الحال، وحيث أجاب على العَشْر بذلك دون استفسارٍ دلَّ على ما قلناه، وأنه الحكم الوارد على كل من أسلم على أكثرَ. مِن أربع كيف كُنَّ، فكان دالاً على الفساد، والله أعلم.

ولما كان شهاب الدين رحمه الله يرى صحة أنكحتهم ويُضْعِف القوْل بفسادها، أجاب عمّا قلناه بأن قال : إطلاق الخِيارِ في الحديث يحتمل وجهين :

أحَدُهما أن تكون الأنكحة فاسدة كما قلتُ.

---

(43) كذا في نسختى ع، وح : وفي نسخة ق : «ولم يذكر له تفريقا بين الأوائل والاواخر.
ونص حديث غيلان هذا رواه سالم عن أبيه عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن غيلان بن مسلمة أسلم، وله عشر نسوة، فأسلمْن معه، فأمره النبي ﷺ ان يتخيَّر منهن أربعاً». رواه أئمة الحديث : أحمد بن حنبل، والترمذي، وصححه ابن حِبَّانَ والحاكم.
وغيلانُ هذا ممَن أسلم بعد فتح الطائف، ولم يهاجر، وهو من أعيان ثقيف، ومات في خلافة عمر، رضي الله عنهما.

(44) كذا في نسختي ع، وح : الجائية بالجيم والهمزة والميم، من المجيء، أو الفعل جآء، وفي نسخة ت : الحادثة (بالحاء والدال والثاءِ المعجمة)، من الحدوث، وهو طرُوّ الثانية على الأولى بَعْدها.

الثاني أن تكون المفسدات الواقعة في الكفر لا تتعين(45)، كما تقدم في مذهبنا أنهم لو اعتقدوا غَصْب امرأة أوْ مجردَ رضاها بغير عقد ثم أسلموا على ذلك أقررناهم عليه، فهكذا كونها خامسةً ونحو ذلك، فاسد في الاسلام، وإذا فارق الكفرَ اعتبره(46) صاحبُ الشرع، ترغيبا في الاسلام. قال : واذا احتمل الامرين لَمْ يَلزَم ما ذكرته من فساد العقود بل ذلك يدل على التخيير فقط.

قلت : حديث غيلان يدل دلالة قوية على أن الانكحة في الكفر فاسدة ولابد، وما قاله تَكلُّفٌ وشيءٌ صعْب(47) وغير ظاهر، فالحقُّ ما عليه المذهب(48)، والله أعلم.

(45) كذا في جميع النسخ المعتمدة في التحقيق والتصحيح : «لا تتعَيَّنُ»، وعند القرافي : «لا تُعْتَبَرُ» آي لا يعتد بها، وهذِه الكلمة أنسبُ في المعنى وأظهر، والله أعلم، فليُتَأمَّل.

قلت : والقول بفساد أنكحة الكفار هُوَ ما ارتآه واختاره الشيخ البقوري، حيث قال في آخر الفقرة : فالحقّ ما عليه المذهب، وهو ما نجده للقاضي عبد الوهاب البغدادي حيث قال رحمه الله. في كتابه : الإشراف. ج.2. ص 104.

مسألة : أن أنكِحة الكفار فاسدة، وإنما يصحح الاسلام ما لو ابتدأوه بعده جاز. وقال أبو حنيفة والشافعي : هي صحيحة.

ودليلنا أن صحة النكاح مفتقرة الى شروط، منها وليٌّ ورضا المرأة، وألا تكونَ في عِدة، وأنكحتهم خالية من هذا، فوجب فسادها. ألا تَرى ان أنكحة المسلمين إذا عَرِيتْ منه (أي ممّا ذُكِر من الشروط) كانت فاسدة، فأنكحة اهْل الشِّرْكِ أوْلَى».

(46) في نسخة ت : اغتفرَه. وعند القرافي : اعتبره، من الاعتبار، وهو ما في نسختيْ ع، وح،.

(47) كذا في كل من ع، وح : وفي نسخة ت : ضعيف، ولكل كلمة وجْهٌ تُحمل عليه وتفهَمُ عليه.

(48) أقول : بِغَضٍّ النظر عما قاله الشيخ البقوري من أن الحق ما عليه المذهب من فساد أنكحة أهل الكفر، فإن استنتاجه للدلالة القوية على فساد أنكحة الكفار من خلال حديث غيلان، يظهر استِنْتَاجاً غيرَ مُسَلَّم على إطلاقِهِ، بل الظاهر الذي يدل عليه الحديث والاحاديث الاخرى في الموضوع أن ما كان من تلك الانكحةِ في أساسه وشروطه، واستمراره موافقاً للتشريع الاسلامي وجوهره وروحه، فإن الاسلام يقره ويسمح ببقائه واستمراره. وما كان في أساسه وشروطه وواقعه مخالفاً لأحكام الشريعة لا يكون إقرار الكفار عليه، بل يجب فسخه وإلغاؤه، والبقاء على ما يُقِرُّهُ دين الاسلام. ويكون على وفق شرعه في الظاهر، بغض النظر عن وقوعه من الكافر، وكونهِ غير معتبَر في الاسلام، فالنبي ﷺ إنما أمر غيلان حين إسلامه أن يفارق ما زادَ على الاربع، وأمر من أسلم وعنده أختانِ أن يفارق إحداهما ويحتفظ بالاخرى، لأن الاسلام حرّم الزواجَ باكثر من اربع نسوة، وحرم الجمع بين الاختين في عصمة رجُل واحدٍ.

قال الإمام محمد بن اسماعيل الصنعاني في شرح سبل الاسلام على بلوغ المرأة من أدلة الاحكام عند شرحه لحديث الضحاك ابن فيروز عن أبيه قال : قلت : يا رسول الله، إنى أسلمتُ وتحتي أختان، فقال رسول الله ﷺ : طلق أيتَهُمَا شئتَ». رواه الإمام أحمد وبعض أصحاب السنن، وغيرهم. قال الصنعاني هنا : «والحديث دليل على اعتبار أنكحة الكفار وإن خالفتْ نكاح الاسلام، وأنّها لا تخرج المرأة من

القاعدة الحاديةَ عشْرةَ :

لِمِ كان للرجل أن يتزوج الإماء التي لغيره عند شرط ذلك، ولم يكن للمرأة الحرّة أن يتزوجها عبد لغيرها، ولا للرجل أن يتزوج إماءه، ولا للنساء أن يتزوجن عبيدهن(49)، فأقول :

قال شهاب الدين : الفرق ينبني على قواعد :

القاعدة الأُولى أنَّ كل تصرف لا يترتب عليه مقصودُه لا يُشْرَع، ولذلك لَا يُحَد المجنون بسبب الجناية في الصحة، ولا يُشْرَع اللِّعَانُ لنفي النسب في حق المجبوب، ونظائر هذا كثير، فلهذه القاعدة لا يُشرَع نكاح الرجل أمتَه، لأن مقاصد النكاح حاصلة قبل العقد بالمِلك، ولم يُحَصِّلْ العقدُ شيئاً، فلم يُشرع العقد له في أمَته.

قلت : القاعدة صدَقتْ على المجنون أنه لا يُحَدُّ من حيث إن القصد بالحد الزجرُ، والزجر في حق المجنون لا يصح، وليس كذلك.

المثال الآخرُ وقع لنفي النسب، ونفْيُ النَّسَب معلوم أنه للمجبوب، فلا فائدة في شرع اللعان، وإنما هو من طريق آخر، وهو أشبه بمسألتنا من حيث إن

عصمة الزوج إلا بطلاق بعد الاسلام، وأنه يبقى بعد الاسلام بلا تجديد عقد، وهذا مذهب الائمة : مالك، أحمد، والشافعي، وداود. وعند الحنفية أنه لا يُقَر منه إلا ما وافق الاسلام، وتأولوا الحديث السابق بأن المراد بالطلاق الاعتزالُ، وإمساكُ الاخت الاخرى التي بقيت عنده بعقد جديد. قال الصنعاني : «ولا يخفى أنه تاويل متعسف، وكيف يخاطِب النبي ﷺ من دخل في الاسلام — ولم يعرف الاحكام — بمثل هذا.

ويؤيد اعتبار تلك الانكحة حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ رد ابنته زينبَ على أبي العاص بْنِ الربيع، بعد ست سنين، بالنكاح الاول، ولم يُحْدِث نكاحا وعَقداً جديداً.

واعتبارُ صحة أنكحة الكفار هو ما انتهى اليه القرافي بعد أن أطال في هذا الموضوع وناقشَه بأدلته وأجوبته، فقال : «واذا ظهر هذا الجواب ظهر أن الحق الأبلج القضاءُ على عقودهم بالصحة حتى يُعلَم فسادها، كالمسلمين، فإنه لم يَدُلَّ دليل على أن الكفر مانع من عقد النكاح، وقادح في صحته» فليتأمل، والله أعلم، وقد سبقت الاشارة الى أقوال بعض الفقهاء المالكية في ذلك ص 43.

(49) هي موضوع «الفرق الثالث والخمسين والمائة بين قاعدة زواج الإماء في ملك غير الزوج وبين قاعدة زواج الانسان لإمائه المملوكات، والمرأة لعبدها أو في غير مِلكها، فإن الاول يصح بشرطه، والثاني باطل، والفرق مبني على قواعد» ج.3. ص 135.

نفي النسب هو المقصود باللِّعان وقد حصل، كما أن الوطء هو المقصود بالنكاح وقد كان حاصلا بِالمِلْك، بخلاف المثال الاول فإن الزجر هو المقصود بالحد، وهو لا يحصل من المجنون فلم يُشرعْ الحد.

ثم إن مسألتنا إنما هي من باب اجتماع معَرِّفات على معرَّف واحد، وذلك جائز، وهذا كالبول والغائط والريح، وغيرِ ذلك، فيجب لها الوضوء. فكما جاز اجتماع مُعَرِّفات في باب الوضوء، فَلِمَ لم يَجُزْ في باب المِلك، فليس المانع ما ذَكَر، وإنما امتنع الرجل أنْ يتزوج أمَتَه لغير هذه العلة، وليس على المعترِضِ إبداؤها.

غاية ما يقال : فمسألتنا كمسألة المَجْبُوب، فيقال : ولا هي مثلُها، لأن انتفاء النسب عن المجبوب عُرِف بدليل عقلي، وما كان يوصل إلى معرفته بالعقل لا يَحتاج الشارع إلى تعريفه.

قال شهاب الدين :

القاعدة الثانية : من مقتضى الزوجية قيامُ الرجُل على المرأة بالحِفظ والصَّوْن والتأديب لإصلاح الأخلاق، لقوله تعالى : «**الرِّجالُ قوّامُون على النساء**»،(50) والاسترقاق يقتضي قهر الساداتِ للرقيق على الأعمال، والاستيلاءَ عليهم بالاستهانة، فيتعذر لذلك أن تكون الأَمَة زوجة، وأن يكون عبد المرأة زوجَها، لِتَنَاقُضِ آثار الحقوق.

قلت : التناقض إنما يلزم في تزوج المرأة عبدَها لا في تزوج الرجُل أمَته، وأيضا فاختلاف الجهات كاختلاف الذات.

قال : القاعدة الثالثة، كلُّ أمْرين لا يجتمعان يقدِّم الشارع أقواهما على أضعفهما، وكذلك يقتضي العقلُ والعرفُ، ثم إن الرق أقوى من النكاح لأنه سبب لإباحة الوطء والاستخدامِ ولِملْك الرقبة، والنكاحُ لا يَقوَى على هذا كلِه.

(50) سورة النساء. الآية : 34.

ثم **قال** : وبهذه القواعد ظهر الفرق بين اجتماع النكاح والرق الكائن لغير الزوجين وبين امتناع اجتماعهما إذا كان الرق للزوجين.

قلت : لا يظهر بهذه القواعد الثلاثِ ما ذَكَرَ، بل إنَّما ظهر من القاعدة الثانية كونُ المرأة لا تتزوج عبدَها فقط، ولم يظهر من القاعدةِ الأُولى كوْنُ الرجل لا يتزوج أَمَتَهُ، لِمَا قلنا: إنه من اجتماع أسباب على مُسَبَّبٍ واحد، وذلك جائز في الشرع وواقع، وما ساقها هو إلا لتصحيح ذلك.

وأما القاعدة الثالثة فما هي لتصحيح شيء من ذلك،بل هي متأخرة على صحة عدم الاجتماع، وتُفِيدُ فائدة وهي : لَمَّا كان(50مكرر) المِلْكُ يَفسخ النكاح إذا ورد عليه ويؤَثِر فيه، ولم يكن النكاح بحيث يؤثر في الملك إذا وَرَدَ عليه، فيعْرَفُ الجوابُ عَنْ هذا بهذه القاعدة الثالثة، واللهُ أعلم.

القاعـدة الثانيـة عشـرة :

لِمَ وقع الحَجْرُ على النِّساء في الأبضاع ولم يقع الحَجْرُ عليهن في الأموال(51) ؟ فأقول :

(50م) في ع، وت : لـم كان ؟ بالاستفهـام. وفي ت : لمـا، والأولى أظهـر وأوضـح لا يحتاج معهـا الى جواب لما. وتتناسب مع قوله فيعرف الجواب عن هذا الخ.

(51) هي موضوع الفرق الرابع والخمسين والمائة بين **قاعدة الحَجْرِ على النِسوانِ في الأبْضاع**، وبيْن قاعدة الحَجْر عليهن في الأموال : ج.3. ص 136.

هكذا بالإثبات، حيث كان من الممكن أن يقول : «وبيْن قاعِدة عَدم الحجْر عليهن في الأموال» وَوْجهُ ذلك الاثبات أوضحه بقوله : «إعلَمْ أن النساءَ على الاطلاق لا يجوزُ لامرأة أن تزوج نفسها وتتصرفَ في بُضعها، كانتْ ثيبا أو بكرا، رشيدة في حالها أم لا، دنِيّة عفيفة أمْ فاخرة. وأمَّا الأمْوَالُ فيُفرَّق فيها بين الرشيدة الثيب وغيرها، فيجوز لها (اي للرشيدة أي الثيب) التصرفُ، ولا يجوز لِلولي الاعتراضُ عليها، وإن كان أبَاها الذي هو أعظم الاولياءِ، لأن لهُ ولايَةَ الجَبْرِ، والفَرْقُ من وجوهٍ. الخ.

قلتُ : وهذه المقدمة بهذه السطور عند القرافي، والمختصرة عند البقوري،تلقي ضوءا كاشفا على اول الكلام في هذه القاعدة عند البقوري،رحمهما الله.

ذلك على وجوه :

أحدها أن الأبضاع أشَدُّ خطراً وأعظم قدْرا، فناسبَ أن لا يَفوَّضْ(52) إلا لكامل العقل ينظر في مصالحها، والأموالُ لا خطرَ لها بالنسبة إليها فَفُوِّضَتْ إليها.

الثاني أن شهوة الجِماع شهوة قوية تغلب على الإنسان حتى تُوقِعَه في الأشياء الرّذيلة وهو لا يشعر بها، لقوله عليه السلام : «حبُّكَ الشيءَ يُعْمِي ويُصِمُّ»(53)، فلذلك احتيج للولي في البُضْع، وبقيتْ الاموال على الأصل في اكتفائها بنظرها.

الثالث أن المفسدة في الأبضاع بزواج غير الكفء يَتعدَّى ضَرَرُها للأولياء، والمفسدة المالية يقتصر ضررها عليها، فلأجْل ذلك حصل ما حصَل من الفرق.

قال شهاب الدين : وهنا مسألتان :

المسألة الأولى : قال مالك والشافعي وابن حنبل : لا يجوز عقد المرأة على نفسها ولا على غيرها من النساء، بِكرًا كانت أو ثيبا، رشيدةً أو سفيهة، أذِن لها الوليُّ أوْ لَا. وأبو حنيفة جوَّز للرشيدة أن تُزوج نفسها، واحتجّ على ذلك بوجوه :

أحدها قوله تعالى : «**فلا جناحَ عليهن أن ينكحن أزواجهن**»(54)، وكذلك قوله تعالى : «**حتى تَنكِحَ زوجاً غيرَه**».(55)

(52) كذا في جميع النسخ المعتمدة في التحقيق والتصحيح : «ألّا يفَوض» بالياء مع بناء الفعل للمجهول،أي فناسَبَ الّا يُفَوَّضَ في أمرها وشأنها إلا لكامل العقل.
وعند القرافي : «فناسَب ألا تُفَوَّض» بتاء المضارعة مع البناء للمجهول، (أي ألّا تُفوَّض الأبضاعُ، ولا يقعَ التفويض فيها إلا لكامل العقل وهو الوَلِيُّ الرجل.

(53) ذكره الامام السيوطي في الجامع الصغير، نقلا عن أئمة الحديث : أحمد بن حنبل، والبخاري في التاريخ وأبي داود، ورمز له بحرف الحاء التي تدل على أنه حديث حسن.

(54) نص الآية وصوابُهَا قوله تعالى : «وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن إذا تراضوا بينهم بالمعروف». سورة البقرة : الآية 232.

(55) أول الآيَة هو قول الله تعالى في الطلاق الثلاث : «فإن طلقها فلا تَحِل لَهُ من بعدُ حتى تنكح زوجاً غيرَه». سورة البقرة : الآية 229.

وثانيها أنها متصرفة في مالها، ففي نفسها أوْلى، لأنها أعلَمُ بأغراضها مِنْ وليها.

وثالثها أن الأصل عدمُ الحَجْر على البالغ العاقل وهي كذلك، فيزول الحجر عنها مطلقا.

ورابعها قوله عليه السلام : «أيُّمَا امْرَأةٍ نَكَحَتْ بغير إذن وليها فنكاحها باطل»(56)، فمفهومه أنه إذا أذن لها جاز، وإذا صح العقد بالْإِذْنِ صح بغير إذن، لأنه لا قائلَ بالفرق.

والجوابُ أن النكاح حقيقة في الوطء، ونحن نقول بموجِبِهِ، أو يُحْمَلُ على التمكين من الوطء، وهو أقرب للحقيقة من العقدِ.

قلت : هذا لا يصح، لأن النكاح يُطْلَقُ على العقد شرعا، وهو على الوطء لغةً. وحمْلُ اللفظ الشرعي على مقتضاه شرْعاً أرجحُ من حمله على مقتضاه لغة.(57)

---

(56) أخرجه بعض ائمة الحديث من أصحاب السنن الاربعة، غير النسائي، عن عائشة أم المومنين رضي الله عنها،وصححه أبو عوانة، وابن حِبَّان، والحاكم ويحيى بن مَعين، وغيرُهم من حفاظ الحديث.

(57) نقل الشيخ صالح عبد السميع الْأبي الازهري في شرحه (جواهر الاكليل) على مختصر الشيخ خليل في مذهب الإمام مالك إمَامِ دار التنزيل، كلام الحافظ ابن حجر في الموضوع فقال : النكاح لغةً، الضمُّ والتداخل، وأكثرُ استعمالِهِ في الوطء، ويسمى به العقد مجازا، لكونه سببا له، (فهو من قبيل المجاز المرسَل، علاقته السَّببية).
ثم قال : وشرْعاً حقيقةٌ في العقد، مجاز في الوطء، لكثرة وروده في الكتاب والسُّنة في العقد، حتَّى قيل : لم يَرِدْ في القرآن إلّا لَهُ. ومثل هذا الكلام عند الامام الصنعاني رحمه الله في كتابه سُبل السلام.
ولا يَرد على ذلك مثلُ قوله تعالى : «فإنْ طلَّقها فلا تَحِلُّ له مِن بعدُ حتى تَنكحَ زوجاً غيره»، لأن شرط الوطء في التحليل إنما ثبت بالسنة، والعقد لابد منه. فمعنى قوله تعالى : «حتى تنكح زوجا غيره»، أيْ حتى تتزوجه، أي حتى يعقد عليها). ومفهومه أن هذا كاف بمجرده، ولكن بيَّنتْ السنة أنه لا عبرة بمفهوم الغاية، وأنه لابد بعد العقد من ذوق العُسَيْلة).
قلْتُ : وفي هذه الكلمة الأخيرة إشارة إلى الحديث الصحيح عن عائشة رضي الله عنها قالت : «إن امرأة رفاعة القرظي جآت إلى النبي ﷺ فقالت : يا رسول الله، إن رفاعة طلقني، فَبَتَّ طلاقي (أيْ طلقها طلاقا ثلاثا)، وإنِّي نكحت بعده عبد الرحمان بن الزبير القَرظي، وإنما معَهُ مثلُ الهدبة، قال رسول الله ﷺ : لعلك تريدين أن ترجعي إلى رفاعة، لا، حتى يذوق عُسَيلتِك=

والجواب عندي هو أن يقول : سلَّمنا أنها تَنكِح من حيث إنها تُصرِّح بالقَبُولِ(57م) إن كانت ثَيباً، أو تَصْمُتُ إن كانتْ بِكراً، ولا يَلزَمُ من هذا أنه لا دخل للولي في النكاح، ولا أنها مستبِدةٌ بذلك أو غيرُ متوقفة على الولي(58)، والتوقف على الولي جارٍ.(58م) قال عليه الصلاة والسلام : «لا تُزَوِّجُ المرأةُ المرأةَ، ولا المرأةُ نفسَها، فإن الزانية هي التي تزوج نفسها»(59). أخرجه الدارقطني وصحَّحه.

وعن الثاني: الفَرقُ بيْنَ الأموالِ والأبضاعِ قد أبديناهُ.(أي في أول هذه القاعدة).

=وتذوقي عسيلته». متفق عليه. والحديث بيان للآية الكريمة «حتى تنكح زوجا غيره»، وصريح في أن المراد بالنكاح فيها الوطء بعد العقد، فلا يكفي مجرد العقد من الزوج الثاني على المطلَّقة ثلاثا، بل لابد أن يحصل معه الوطء، وإذ ذاك إذا وقع الطلاق من الزوج الثاني جاز للاول أن يسترجعها.

ومثله حديث النَّسائي أن العميصاء أو الرمَيصاء جآت إلى النبي ﷺ تشتكي زوجَها أنه لا يصل إليها، فلم يلبث أن جاء زوجها فقال : يا رسول الله، هي كاذبة، وهو يصل إليها، ولكنها تريد أن ترجع إلى زوجها الاول، فقال ﷺ : ليس ذلِكَ لك، حتى تذوقي عُسيلته.

ومثْل هذا الكلام أورده الامام الصنعاني في أول كتاب النكاح من شرحه (سبل السلام على بلوغ المَرام من ادلة الاحكام) للحافظ ابن حجر رحمهم الله ورضي عنهم أجمعين.

(57م) كذا في نسخة ع، وح وفي نسخة ت : بالقول، وكلاهما سليم، ابن زيد : «وتَاذَنُ بِالقَول».

(58) كذا في جميع النسخ، أوْ مُتوقفة، ولعل صوابه أن يقال «أو غيرُ متوقفة على الولي» بالنَفي، حتى يصح المعنى وينسجم مع ما قبله. فليتأملْ ذلك، وليصحح.

(58م) كذا في نسخة ح : وفي جُل النسخ الاخرى : جاءَ، هكذا بالهمز، بمعنى ورد، ويبدو لكل كلمة معْنى ووجْهٌ سليم تُحمَل عليه، فَلْيُتأمَّل ذلك، ولْيُصَحَّحْ، والله أعلمُ.

(59) أورده كذلك الحافظ ابن حجر رحمه الله في كتابِهِ بلوغ المرام، روايةً عن أبي هريرة رضي الله عنه. وقال فيه : رواه ابنِ ماجة والدارقطني، ورجاله ثِقاتٌ، واقتصَرَ فيه على إيراد شطره الاول : «لا تزوجُ المرأةُ المرأةَ، ولا تزوج المرأةُ نفسَهَا».

قال في شرحه الإمامُ الصنعاني رحمه الله : «فيه دليل على أن المرأة ليس لها ولاية في الإنكاح لنفسها ولا لغيرها، فلا عبارةَ لها في النكاحِ إيجابا ولا قَبولا. فلا تزوجُ نفسها بإذن الولي ولا غيره، ولا تزوج غيرَها بولاية ولا بوكالة، ولا تقْبَلُ النكاح بولاية ولا وكالةٍ، وهو قول الجمهور.

واستدل الجمهور بالحديث (اي بهذا الحديث المذكور)، وكذا بالحديث الذي أخرجه الامام أحمد ابن حنبل، وأصحاب السنن الاربعة عن أبي بُردةَ بن أبي موسى عن أبيه قال، قال رسول الله ﷺ : «لا نكاحَ إلا بولي»، كما استدل الجمهور على اعتبار الولي بقوله تعالى : «وإذا طلقتم النساء، فبلغن أجلهن، فلا تعضلوهن أن ينكحن ازواجهن إذا تراضَوْا بينهم بالمعروف». قال الإمام الشافعي رحمه الله : هي أصْرَحُ آيةٍ في اعتبار الولي، وإلَّا لما كان لِعضله معنى.=

وعن الثالث : الدليل دل على مخالفة الأصل في الأبضَاع، وذلك الحديث المذكور.

وعن الرابع أن المفهوم إذا خرَجَ مخرَجَ الغالب فإنه لا يكون حجةً إجماعا، وهو هنا كذلك خرج، بمنزلته «في سائمة الغنمِ الزكاةُ»(59م)، وقد تقرَّر هذا المعنى في المفهوم عند ذكر قواعده.

قال صاحب الجواهر : لا خلاف عندنا أنها لا تكون وليةً على امرأة، ورُوِي عن ابن القاسم أنها تكون ولية على عبدها وعلى من قُدِّمَتْ عليه من الذكور دون الإناث. وكان ذلك، لأن للذكَر قدرةً على التخلص من ذلك العقد، بخلاف الأنثى. وأيضا فإن الولاية ليستْ لطلب الكفاءة المحتاجة لتدقيق النظر.

المسألة الثانية في العفو عن الصداق :

قال الله تعالى : «**أوْ يعفوَ الذي بيده عقدَةُ النكاح**»، (60) قال مالك : ذلك، السيد في أمته، والأبُ في ابنته البِكْر، وقال أبو حنيفة والشافعي وابن حنبل : هو الزوج، واحتجوا بوجهيْن :

أحدهما أنه قد رُوي عن رسول الله ﷺ صريحا (60)

=وسبب نزولها في معقل بن يسار، زوَّج أخته، فطلقها زوجها طلقة رجعية، وتركها حتى انقضَتْ عِدَّتُها ورَامَ رجْعَتها، فحلف ألّا يزوجها، قال : ففيه نزلت هذه الآية. ومثل هذا الكلام نجده للقاضي عبد الوهاب البغدادي المالكي رحمه الله في كتابه «الإشراف على مسائل الخلاف» حيث قال : مسألة، لا يصح كون المرأة وليا في العقد لا على نفسها ولا على غيرها، خلافا لأبي حنيفة رحمه الله في قوله : فإذا بلغت عاقلة رشيدة جاز ذلك لها، ولداود بن علي الظاهري في التفريق بين البكر والثيب، لقوله تعالى «وأنكحوا الأيامى منكم»، فخص الرجال بالولاية، ولقوله تعالى : «فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن»، ففيه دليلان (أي على اعتبار الولي واشتراطه عند عقد القِران» إلى آخر ما ذكره من الاستدلال بالآية وبَيَانِ ذلك، كما هو مذكور هنا عن الإمام الشافعي والإمام الصنعاني رحمهما الله، فليرجع إليه من أراد التوسع في ذلك ؟

(59م) أخرجه الامام مالك في الموطأ.

(60) سورة البقرة. الآية 237.

(60) وهو قوله ﷺ : «وليُّ عقدة النكاح الزوج»، رواه ابن أبي حاتم وابنُ مَردويه عن ابن لَهيعة، عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ. كما أخرجه أيضا ابن أبي حاتم بسند إلى عيسى بن عاصم، قال : سمعتَ شُرَيْحاً يقول : سألني علي بن ابي طالب عن الذي بيده عقدة النكاح، فقلت له : هو وليُّ المرأة، فقال : عليٌّ : لا، بل هو الزوج. وهو مذهب أبي حنيفة وأصحابه، وهو الجديد من قول الشافعي، واختارَه ابن جرير.=

الثاني أن الأصل يقتضي عدم تسليط الولي على مال وليَّتِه.

فأجبْنَا عن الأول بأنه ضعيف لا تقومُ به حجة(61).

وعن الثاني أن قاعدة الولاية تقتضي تصرف الولي بما هو أحسن للمولّى عليه، وقد يكون العفو كذلك فيجوز.(62)

ثم إن الآية تدل على ما قلناه بوجوه :(63)

منها أن الأصل في العطف بأو التشريكُ في المعنى. وقولهُ تعالى : «**إلَّا أن يعفون**»، معناه الإسقاط. وعلى رأينا يكون «**أو يعفو الذي بيده عقدَةُ النكاح**» كذلك للإسقاط. وعلى رأيهم يكون للإثبات فلا يَحْصُل التشريك.

ومنها أن المفهوم من قولنا : إلَّا أن يكون كذا وكذا، تنويع ذلك الكائن إلى نوعين : والتنويع فرع الاشتراك في المعنى، ولا شِرْكَةَ بين النفي والإثبات، والإسقاط والإعطاء، وعلى رأينا، المتنوعُ : الإسقاط إلى إسقاط المرأة وإسقاط الولي.

=ومأخذ هذا القول ــ كما يقول الحافظ ابن كثير رحمه الله في تفسيره ــ أن الذي بيده عقدة النكاح حقيقةً، الزوج، فإن بيده عقدها وإبرامها، ونقضَها وانهدامها، وكما أنه لا يجوز للولي أن يهب شيئا من مال وليَّتِهِ للغير فكذلك الصداق.

الوجه الثاني أن الذي بيده عقدة النكاح هو وليُّ المرأة. حدَّثَ به عمْرُو بن دينار عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال في الذي ذكر الله بيده عقدة النكاح. قال : «ذاك أبوها وأخوها، أوْ من لا تُنكَحُ إلّا بإذنه، وهو مذهب مالك، وقول الشافعي في القديم. ومأخذه أن الولي هو الذي أكسبَها إياه، فله التصرّف فيه أي في عَقْد النكاح، بخلاف سائر مالها.

ونقل الامام ابن جرير الطبري إمام المفسرين وشيخهم رحمه الله ورحمهم أجمعين عن عمرو بن دينار عن عكرمة قال : «أذِن اللهُ في العفو وأمرَ به (اي في الصداق)، فأي امرأة عَفت جاز عفوها، فإن شَحَّتْ وضَنَّتْ وعَفا وليُّها جاز عَفوه، وهذا يقتضي صحة عفو الوَلي وإن كانت رشيدة، وهو مروي عن شريح، لكن أنكر عليه الشعبي فرجع عن ذلك وصار الى أنه الزوج، وكان يباهل عليه، وانظر كذلك هذا تفسير الإمام القرطبي والامام ابن عطية رحمهما الله.

(61) ووجْهُ ضعفه أنه منقطع غير متصل السند، كما ذكره الحافظ ابن كثير حيث قال في حديث كون ولي عقدة النكاح هو الزوج : «وقد أسنده ابن جرير عن ابن لهيعة عن عمرو بن شعيب أن رسول الله ﷺ قال : «وليُّ عقدة النكاح الزوج»، ولم يقل عن أبيه عن جده، فالله أعلم».

(62) كذا في نسخة ع. وفي نسخة ح : يجوز بدون الفاء.

(63) ذكر القرافي أنها عشرة، واقتصر البقوري على بعضها اختصارا.

ومنها : لو كان المرادُ بها الأزواج لقيل : إلَّا أن يعفون، أو يَعْفون،(64) فكان يذكر الازواج بالمضمر، لأنه قد سبق ذكرهم، ولا يقع الظاهر مَوْقِعَ المضمر إلا لضرورة، أو لمَعْنىً زائد، وليس شيء من ذلك هنا.

وقوله تعالى : «**إلَّا أن يعفون**» ليست الواو ضميرا، بل هي من نفس الفعل، لأنه من عفا يعفو بالواو. يقال للمؤنث : يعفون كما يقال فيما أصلُهُ الياء : يرمِين، وفيما أصْلُهُ الهمزُ : قَرَأْنَ.

القاعدة الثالثة عشرة

أقرر فيها ما به ينعقد النكاح، وأنه يخالف البيع فيما يُشترَط فيه،(65) **فأقول:**

إن النكاح لا يُذكَر عن أحد من العلماء أنه يقول : تَكفي فيه المعاطاة، بخلاف البيع فإنه قيل : تكفي المعاطاة فيه.

ثم إن العلماء في النكاح، منهم من ضيَّق فقال : لا ينعقد إلا بلفظ التزويج والنكاح، لأنهما المذكوران في القرآن، قاله الشافعي وابن حنبل، وقاله أصحابنا. ذكره صاحب المقدِّمات، وقال : وفي الهبة قولان : المنعُ كمذهب الشافعى،

(64) كذا في نسختيْ ع، وح، باثبات النون، في الفعل الثاني، وفي ت : (أوِ يعفو الأزواج بالمضمر). والصواب حذف النون في النسختين الأولَيْن لكون الفعل المضارع مسنداً لجماعة المذكر ومنصوبا، وفي نسخة ت لَا يستقيم الكلام إلَّا بتقدير، لأن فيهِ حذفا مستفاداً من العبارة الآتية بعدُ في الاصل، وهي : «فكان يذكر الازواج بالمضمر»، فسقطت فيها عبارة : «فكان يذكر»، وما عند القرافي هنا في هذا الوجه أظهر ويعْطي المسألة وضوحا ويزيدها بيانا أكثر حيث قال : «وتاسعها (أي الوجوه) أن الخطاب كان مع الأزواج بقوله تعالى : «وقد فرضتم لهن فريضة»»، وهو خطابُ مشافَهَةٍ، فلو كانوا مرادِين بقوله تعالى : «الذي بيده عقدة النكاح»، لقال : «أو تعْفُوا بلفظ تاء الخطاب، فلما قال : «أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح»، وهو خطاب غيبة لزم تغيُّر الكلام من الخطاب الى الغَيبة، وهو، وإن كان جائزا، لكنه خلاف الاصل».

على أن ما قاله الشيخ البقوري واختصره هنا هو كذلك ظاهر وسليم اذا حذفت النون من الفعل الثاني، أمَّا الأول فنونُه نون النسوة، وهو على وزن يفْعُلْنَ كما قال، فلْيُتَأَمل ذلك وليحقق، ولْيُرْجع فيه الى كتب التفسير، خاصة تفسير الإمام القرطبي رحمه الله.

(65) هي موضوع الفرق السابع والخمسين والمائة بين قاعدة البيع، توسّع العلماء فيه حتى جوز مالك البيع بالمعاطاة، وهي الافعال دون شيء من الاقوال، وقاعدة النكاح وقع التشديد فيها في اشتراط الصيغ...» ج 3. ص 143. وقد جاء عند الشيخ خليل في اول البيوع من مختصره الفقهي المالكي قوله : بابٌ، ينعقد البيع بما يدل على الرضى وإنْ بمعاطاة... الخ.

والجوازُ كمذهب أبي حنيفة.(66) ووسَّع صاحب الجواهر في هذا فقال : ينْعقِد بكل لفظ يقتضي التمليك على التابيد كالنكاح والتزويج والتمليك والبيع والهبة ونحوها. وقال ابن العربي في القَبَس : جوَّزَهُ أبو حنيفة بكل لفظ يقتضي التمليك على التابيد. وجوّزَه مالك بكل لفظ يفهم منه المتناكِحان مقصِدَهما.

قال شهاب الدين : ولم يستثن أبو حنيفة غيرَ الإجارة والوصية والإحْلال.(67) وجوّزه بالعجمية وإن قدر على العربية، وجوّز الجواب من الزوج بقوله : فعَلْتُ. وهذه أقوال العلماء لم يقل فيها أحد جوازَه بالمعاطاة كما قالوه في البيع.

والفرق مبني على قواعد :

الأولى : أن الشهادة شرْط في النكاح، تحتاج إلى لفظ يقع الإشهاد عليه، والبيعُ لما لم يكن الإشهاد شرطا فيه جوّزوا فيه المناولة.

الثانية : أن الشيء إذا عظُم قدْرُه شدَّد فيه الشارعُ مَالَمْ يشدد فيما ليس كذلك، والنكاح أمرُه أعظم من البيع، فشدد فيه مَالَمْ يشدد في البيع.

(66) زاد القرافي هنا قولهُ في بيان وجه الجواز عند الحنفية في انعقاد النكاح بلفظ الهبة قولهُ : «لِأن الطلاق يقع بالصريح والكناية، فكذلك النكاح، ثم قال : وَيَرِدُ عليه أن الهبة لا تنعقد بلفظ النكاح، فكذلك النكاح لا يقع بلفظ الهبة، وأن النكاح مفتقر إلى الصريح ليقع الإشهاد عليه.

(67) إنه استثنى استعمال هذه الالفاظ في عقد الزواج، فلا يصح بها عنده.

قال القرافي : وقال صاحب الاستذكار (وهو الحافظ أبو عمر يوسف ابن عبد البر النمري، وقد طبع هذا الكتاب في أجزاء عديدة وأصبح متداولا للنفع به والاستفادة منه : «أجمَعوا على أنه لا ينعقد بلفظ الإحلال والاباحة، فتقاس عليه الهبة» (اي لفظها). وعبارة الشيخ خليل هنا رحمه الله هي : «وركْنُه وليٌّ، وصداقٌ، ومحلٌ، وصيغةٌ بأ نكحتُ وزوجتُ، وبصداقٍ، وهبْتُ. وهَل كلّ لفظ يقتضي البقاء مدة الحياة كبعت، كذلك، تردُّدٌ» (أي تردد للمتأخرين في النقل عن المتقدمين)،الراجح منه عدم الانعقاد كما نقله الحطاب عن الشامل). وذكره صاحب جواهر الإكليل على مختصر خليل :

قلْتُ : إن لفظ الإحلال ورد ذكره في قوله تعالى : «يا أيها النبيء إنا أحللنا لك أزواجك التي آتيتَ أجورهن وما ملكتْ يمينك مما أفاءَ الله عليك...». (سورة الأحزاب : الآية 50)، وهل يفيد وُرُودُهُ جواز استعماله في عقد النكاح إذا وقع التنصيص على الصداق) مثل الهبة. فلْيُنظَر في ذلك وفيما ذكره الحافظ ابن عبد البر من حكاية الإجماع على عدم الانعقاد به، والله أعلم.

وقال القاضي عبد الوهاب : مسألة : ينعقد النكاح بلفظ الهبة والبيع وكل لفظ تمليك يقتضي التأبيد دون التوقيت الخ..

وفي الفصل الرابع من مدونة الاحوال الشخصية المغربية المطبَّقة ما نصه : «ينعقد الزواج بإيجاب وقبول من الآخر، بواسطة ألفاظ تفيد معنى النكاح لغة أو عُرفا». ويصح الايجاب والقَبول من العاجز عن النطق بالكتابة إن كان يكتب، وإلّا فبإشارته المعلومة.

الثالثة أن الشرع يحتاط في الخروج من الحِرمة إلى الإباحة أكثر مما يحتاط في الخروج من الاباحة إلى الحِرمة، لأن التحريم يعتمد المفاسد، فينبغي الاحتياط له، فلا يُقْدَمُ على محل فيه المفسدة إلا بسبب قوي، فلهذه القاعدة أوقعْنا الطلاق بالكنايات وإن بَعُدَتْ، حتى أوقعه مالك بجميع الألفاظ إذا قصد بها الطلاق، ولم يجوز النكاح بكل لفظ، بل بما فيه قربٌ من مقصود النكاح، لأنه خروج من الحِرمة إلى الحل، وجوزْنا البيع بجميع الصِّيَغ والأفعالِ الدالة على الرضا بنقل الملك، لأن الاصل في السِلَع الاباحةُ حتى تُمْلَك، بخلاف النساء، الأَصل فيهنَّ التحريم حتى يُعقَدَ عليهن بِمِلْك أو نكاح.

قلت : القاعدة الثالثة، قد قيدْنا عليها في موضعها ما يُضْعفها بالاعتماد على القاعدتين : الأُولى والثانية.(68). ثم لو سَلَّمنا صحة الثالثة فما يتحقق بها فرقٌ، لأن المِلْك إذا مُلك فقد صَار الانتفاع به للغير مُحَرَّما، وانتقالُهُ للغَير بِبَيْع يُصَيِّره له مباحا، فكان ينبغي على هذه القاعدة أن يحتاط الشرعُ لها(69) حتى لا تجوز المعاطاة ولا يجوزَ البيع إلا بألفاظ خاصة، وليس كذلك.

القاعدة الرابعة عشرة(70)

لِمَ كان المعْسِر بالدَّينِ يُنظَرُ، والمعْسِرُ بنفقات الزوجات لا يُنظَر ؟، أقول :

أوَّلاً، حكَمَ مالك والشافعي بالتطليق على المعْسِر بنفقة الزوجة، خلافا لأبي حنيفة، فإنه لا يطَلِق عليه بالإعسار، ورأى أنَّهُ أولَى وأحْرى من صاحب الدَّيْن، لأن بَقاء الزوجية مطلوب لصاحب الشرع، وأيضا فقياسُه عَلى النفقة في الزمان الماضي بأنَّه لا يطلِّق بِها إجْماعا، وأيضا فإن عَجْزَهُ عن نفقة أمِّ ولده لا يُوجِبُ بيعَها وخروجَها عن مِلكه، فكذلك الزوجة.

(68) أنظر القاعدة الثانية والعشرين من القواعد الأصولية. ج1، ص 188.

(69) لعل استعمال كلمة الفقه والفقهاء هنا أنسب من كلمة الشرع، أوْ يُقال : فاحتَاط الشرعُ في ذلك، فلْيتأمل ذلك، والله أعلم.

(70) هي موضوع الفرق الثامن والخمسين والمائة بين قاعدة المعسِر بالدَّين يُنظَرُ وبين قاعدة المعسر بنفقات الزوجات لا يُنظَرُ. ج.3. ص 145. ولم يعلق عليه الفقيه ابن الشاط بشيء رحمه الله.

والجواب عن الأول أنّا لم نُلزمه النفقةَ مع الإعسار وهو نظيرُ الإلزام بالدَّيْن، وإنما أمَرْنا بِدفع ضرر يقدِر عليه، وهو إرسالُهَا لمن ينفق عليها، وهو الجواب عن النفقة في الزمَانِ الماضي.

وأما الثالث فَرَفْع الضرر عن أمّ الولد لَهُ طريق آخَرُ، وهو تزْويجُها، وهذا الطريق متعذر هنا، فتَعيّن الطلاق ولم يتعيَّن بيع أم الولد. ثم يتأبّد الطلاق بالإعسار بما جاء في البخاري أنَّهُ ﷺ قال: «أفضل الصدقات مَا ترَك غِني، واليدُ العليا خيرٌ من اليد السفلى، وابْدَأ بمن تَعُولُ.(71). المرأة تقول: إمّا أن تُطعمني وإمّا أن تطلقني، ويقول العَبْدُ: أطْعِمني واستعمِلني، ويقُول الولد: إلَى من تَدَعُني». وأيضا يدل عليه قوله تعالى: «**فإمساكٌ بمعروف أو تسريحٌ بإحسان**»(72).

قلت: كلام شهاب الدين رحمه الله في هذه القاعدة هو هذا، وأولُ ذكر القاعدة والفرقِ يُشعِرُ أن النفقة لمْ يقع فيها إنظار، والدَّينُ وقعَ فيه. وَبسْطُ الكلام في القاعدة يُحقِق أن الإنظار وقع في النفقة عند المعْسِرِ كما وقع في الدَّين،(73)

(71) في رواية أخرى عن حكيم بن حزام: أفضلُ الصدقة ما كان عن ظَهر غِنىً، واليد العليا خير من اليد السفلى، وابدأ بمن تعول» (أيْ إبدأ. بِمَنْ وجب عليك عوْلُهم ونفقتهم من زوجة واولاد وآباء، ثم الأقربِ فالاقرب).

(72) سورة البقرة الآية 229، وأولها قول الله تعالى: «الطلاق مرتانِ، فإمساكٌ بمعروف أو تسريحٌ بإحسان».

(73) وأصل مشروعية الإنظار في الدَّين، والترغيبِ فيه لحين اليُسْر عند المدين، قول الله تعالى: «وإن كان ذو عُسرة فَنَظِرَةٌ الى مَيْسُرَةٍ، وأنْ تَصدَّقُوا خيرٌ لكُمُ إن كنتم تعْلَمُون». سورة البقرة. الآية 28. فإنظار المعسِر بالدَّيْن، وإمْهَالُهُ إلى حِينِ اليُسْر أمر مندوب إليه ومرغَبٌ فيه، والتَّصدق به على المدين، والسماحُ له فيه أفضلُ وأكمل لمن تيَسَّرَ له ذلك وأمكن، كما هو مستفاد من هذه الآية الكريمة، ومن كثير من الاحاديث النبوية في هذا الموضوع، كقوله ﷺ: «من أنظَر معْسِراً أو وضعَ عنه أظله الله عز وجل في ظله يوم لا ظِل الا ظله».

أما الإعسار بالنفقهة على الزوجة، وما قد يترتب عنه منْ أحْكام من الطلاق أو التطليق من طرف القاضي فقد تناولتْه كتب الفقه بصفة عامة، وكتب فقه القضاء بصفة خاصة، واعتبروا الطلاق او التطليق الناشيء عنه طلاقا رجعيا كما هو الشأن في طلاق المُولي. ومن ذلك ما جاء في مختصر الشيخ خليل ابن اسحاق المالكي رحمه الله وهو يتحدث عن حالات الطلاق البائن، فقال عاطفا على تلك الحالات ومستثنيا منها: «وطلاقٍ حُكِم به، إلّا لإيلاء وعُسْر بنفقة».

قال ابن جُزَيّ رحمه الله في قوانينه الفقهية: «لا يؤثر العجز عن نفَقة الزّمَان الماضي، بل ذلك دَين في ذمته».

من حيث اعتبارُ الزمان الماضي في النفقة، وأمْرُ الطلاق في الحال إنما هو لرفع الضرر، فلا يقال : أُنْظِرَ ولا لَمْ يُنظَرْ، والله أعلم.

القاعدة الخامسة عشرة :

لِمَ كان الثمنُ في البيع يتقرَّر بالعقْد، والصّداقُ في النكاح لا يتقرر بالعقد ؟، هذا على قول، فإنه قد قيل : يتقرر بالعقد، وقيل أيضا : يتقرَّر النصف بالعقد.(74)

فقال شهاب الدين :

سِرُّ الفرق أن الصداق في النكاح شرط الإباحة، وشأن الشرط إنما يُعتَبر ثبُوتهُ عند ثبوت المشروط. وأيضا فليسَ القصد من الصَّداق المعاوضَةَ بل التجملُ

=ولذلكم جاء في الفصل السادس والستين من مدونة الأحوال الشخصية المغربية تقرير للقاعدة الفقهية القائلة : «كل طلاق أوقَعَهُ القاضي فهو بائن، إلا طلاق المُولِي والمعْسِرِ بالنفقة».
وأصل الايلاء، وبَيَان حكمهِ الشرعي جاء في قول الله تعالى : «للذين يولون من نسائهم تَرَبُّص أربعةِ أشهرٍ، فإن فاءوا فإن الله غفور رحيم». سورة البقرة، الآية 226.
كما جاء الإعسار بالنفقة في الفصل 53 من مدونة الاحوال الشخصية، والمتعلقة بمطالبة الزوجة بحق النفقة عليها من زوجها أو الطلاق منه ما نصُّه : «وإن ادّعى العجز وأثْبتَه أمهله القاضي مُدَّة مناسبة لا تتجاوز ثلاثةَ أشهر، فإن لم ينفق طلقها عليه، فإن لم يثبته أمره بالانفاق أو الطلاق، فإن لم يَفْعَلْ طلّق عليه. اهـ.»

(74) هي موضوع الفرق الخامس والخمسين بين قاعدة الأثمان في البياعات تتقرر بالعقود، وبين قاعدة الصَّدُقاتِ في الأنكحة لا يتقرر شيء منها بالعقود على المشهور من مذهب مالك». ج. 3 ص. 141.
ولم يعلق عليه بشيءٍ، الفقيه ابن الشاط رحمه الله.
وكلمة الصَّدُقاتِ بفتح الصاد وضم الدال جمع للصَّدُقة كذلك بفتح الصاد وضم الدال : اسم للصداق، ومنه الآية الكريمة في أول سورة النساء، وهي قول الله تعالى في ايجاب أداء الصداق على الازواج للزوجات : «وآتوا النساء صَدُقاتهن نِحلةً»، أيْ عَطية واجبة، طيبةً بها نفوسُ الازواج لأزواجهن حين عقد الرجل على زوجه، لأن الله شرعه في عقد النكاح، وجعله فريضة في هذا العقد، ومن ثم لا يجوز العقد ولا يصح على أساس إسقاط هذا الركن من أركان عقد الزواج، وهو الصداق الواجبُ للزوجة بنص القرآن الكريم والحديث الشريف واجماع المسلمين في كل مكان وحين.

والمعروف، إذْ لو كان القصد هو المعاوضَةَ لَما جاز ذلك، للجهل بالمرأة ومُدَّةِ الانتفاع، فإنما وُضِع للاباحة، فهو ــ إذن ــ لا يتقررُ إلا عند الدخول أَو الموت.

قلت : لقائل أن يقول : هَبْ أنه (أي اشتراط الصداق) للاباحة، فمن أين يَلزم أن الاباحة لا تَثبُتُ إلا بالدخول، بل بنفس العقد حصلتْ الإباحة، وكونُهُ لا يطأُ في الوقتِ ليس لأنها لم يُستبَحْ وطؤها كما هي إذا دخل بها، فإن أرْخى السِّتْرَ ولَمْ يَقْرَبْها فالإباحة محقَّقة مع عدم الوطء، فلذلك هي بنفس العقد، وعلى هذا يصير قول من قال : الصَّدَاق عِوَضٌ، أو شرطُ الإباحة، على السواء، أنه يجب بالعقد من حيث إن العقد سبب، والأصلُ ترتُّبُ المسبَّبات على أسبابها.

القاعدة السادسة عشرة :

أقرر فيها الفرق بين المتداعييْنِ شيئاً، لا يقدَّمُ أحدُهما على الآخَر إلَّا بحجة ظاهرة وبين المتداعيْين من الزوجين في متاع البيت يقدَّمُ كل واحد منهما فيما يُشبِهُ أن يكون له.(75)

قال مالك : إذا اختلفَا في شيء قُضِيَ للرجل بمَا شَأْنُهُ أن يكون للرجال، وللمرأة بِما شَأْنُهُ أن يكون للنساء، سواءٌ كانا حُرَّيْن، أو عبدَين، أو كافريْن، أو مسلميْن، أو أحدُهما يخالف الآخَر في وصْفٍ من الأوصاف المذكورة، وبهذا قال أبو حنيفة. وقال الشافعي : لا يُقَدَّم أَحدُهما على الآخَر إلا بحجة ظاهرة كسائر المدَّعِين. والقاعدةُ لا تتقرر على مذهب الشافعي. وقال ابن القاسم : ما كان للصِّنْفيْن معاً قُسِم بينهما ــ بعدَ أيمانهما لاشتراكهما في الْيَدِ. ثم اليَمينُ اخْتِلف فيه(76).

---

(75) هي موضوع الفرق الستين والمائة بين القاعدتين المذكورتين هنا. ج.3. ص 148

(76) تُستعمَلُ كلمة اليمين بمعنى الحلف على أنها مؤنث، فيعاد الضمير عليها كذلك، فيقال مثلا : وجبَتْ اليمينُ عليه وترتبت عليه، ولعل إعادة الضمير عليها هنا بصيغة التذكير يعود الى تأويل كَلمةِ اليمين بمعنى القسمَ والحَلِف،وهو لفظ مذكر،فصح أن يقال : اليمين اختلف فيه. فَلْيُحَقَّقْ ذلك.

فقال ابن يونس: يَحلِفُ من قُضِيَ له به، وقال سحنون : ما يُعْرَفُ(77) لأحدهما لا يَحلف، ولكن اليمين على الرجل فيما يَصلُح لهما، وقاله ابن القاسم في غير المدونة، وهو ظاهر قول مالك. وقال ابن سحنون، لا يُقضَى لواحدٍ منهما بشيء إلّا بعد يمينه، ثم إن اختلفا في البيت نفسه فهو للرجل، لأنه مِلْكُهُ في غالب العادة.(78). **قلت** : العادة قد تختلف، فالغالب الآن في زماننا أن المسكن للمرأة لا للرّجل.(79)

قال شهاب الدين : فَوجْهُ الفرْقِ أن نقول : قوله تعالى : «**خذ العفو، وامُرْ بالعُرْف**»(80)، فكلٌّ ما شهدت به العادة قضِي به، لِظاهِرِ هذه الآية، إلا أن يكونَ هناك بينةٌ.

قلت : الاستدلال بالآية ليسَ بِقَوِيٍّ(80م) من حيث إن العرف ينازع الخصْمُ في تفسيره، ويقول : ليس المرادُ بِهِ ما ذكرتَهُ أيها المستدِلُّ.

قال شهاب الدين : والشافعي قاس أمر الزوجين على الصبَّاغ والعَطَّار، ونحن نقول : الفرق أن الإشهاد بين الزوجين متعذر، لأنهما لو اعتمدا ذلك، وأن من كان له شيء أشهَدَ عليه، أدى ذلك إلى المنافَرَة وعدم الوداد بينهما، وربّما

---

(77) كذا في نسخة ع، وفي كل من نسخة ح، وفي ت، عرف بصيغة الماضي. مبْنياً للمجهول.

(78) علق الفقيه المحقق الشيخ المدقق أبو القاسم ابن الشاط رحمه الله على ما جاء في هذا الفرق عند الامام القرافي، ولخصه هنا الشيخ البقوري رحمه الله،فقال ابن الشاط : قوله : (الفرق الستون والمائة بين قاعدة المتداعيين (غير الزوجين)، وقاعدة المتداعِيَيْنِ الزوجين إلى قوله : «هذا تقرير المنقولات) : لا كلام في ذلك. وأمّا قوله : «ووجْه الجواب والفرق فنقول : لنا قوله تعالى : «خذ العفْوَ، وامُرْ بالعُرف» إلى آخر مَا قاله في هذا الفرق، ففي ذلك نظر، وتَمسُّكُ الشافعي بالحديث ظاهر، وجوابُ المالكية بتفسير المدعِي والمدّعَى عليه بما فسّروا، لا باس به. وجعْلُ المالكيةِ اليدَ لهما (اي للزوجين) مع قولهم : إن الرجل حائز للمرأة، فيه درك لا يخفى، وبالجملة، المسألة محل نظر. اهـ.

(79) يريد الشيخ البقوري ويقصد زمانه في أواخر القرن السابع، ولغاية العَقد الاول من القرن الثامن الهجري، فإنه توفي بمراكش رحمه الله عام 707 هـ.

(80) سورة الأعراف، الاية 199.

(80م) في نسخة ت : ليس بالقوي، بالتعريف.

أفضى ذلك إلى الطلاق والقطيعةِ، فهما معذوران في عدم الإشهاد ومُلْجآن إلى ذلك. ولمّا أُلْجِئا لعدم الإشهاد قضيْنا بينهما بالعادة، وَلَوْ لم يكن ذلك لانْسَدّ الباب عليهما، بخلاف العطّار والصباغ إذا كانا في حانوت واحد لا ضرورة تدعوهما لعدم الإشهاد، فإنهما أجنبيان لا يتَألّمَان من ضبطِ أمْوالهما بذلك.

وإن كانَا في حانوتيْنِ أو تداعيا شيئا في يد ثالثٍ فنقول : الفرق أن الضرورة تدعو للملابَسة في حق الزوجين، فنَسْلُك(81) بهما أقرب الطرق في إثبات أموالهما، ولا ضرورةَ تدعو لملابسة العطار والصبَّاغ، فَجَرَيَا على قاعدة الدعاوى.

واستدل الشافعي أيضا بقوله عليه السلام : «البينة على ما ادّعى واليمين على من أنكر»(81م)، فكلُّ من ادعى من الزوجين شيئا كان عليه البينة، لظاهر الحديث.

وجوابه أن قاعدة المدعِي هو كل من كان قولُهُ على خلاف أصْلٍ أو عُرْفٍ، والمدّعي بالدَّيْن على خلاف الأصل، لأن الأصل براءة الذمة، والمطلوبُ، المنْكِرُ على خلاف الأصل.

وإذا كان هذا ضابطَ المدعي والمدعَى عليه، فإذا ادعت المرأة مِقنَعَةً(82) وشبههَا كان قولُها على وفق الظاهر، وقولُ الزوج على خلاف الأصل. فالزوج

---

(81) في نسخة ح : فيسلك بالياء مبنيا للمجهول.

(81م) أورده الامام الحافظ جلال الدين السيوطي في كتابه الجامع الصغير، ناقِلا لهُ عن الإمامين : البيهقي في السنن، وابن عساكر، من رواية ابن عمر رضي الله عنهما، وهو حديث اعتمده الفقهاء وعلماء الاسلام، واتخذوه قاعدة شرعية متأصلة وثابتة في إثبات الحقوق والفصل بين الناس في الخصومات، وقد جاء في حديث صحيح أخرجه الشيخانِ، والامام أحمد عن ابن عباس، قوله ﷺ : «لَو يُعْطى الناسُ بدعواهم لا دَّعى ناسٌ دماءَ رجالٍ وأموالَهم، ولكن اليمينُ على المدعَى عليه». وهو الذي ينكر المدعي، كما في الرواية الاخرى : «البينة على المدعي، واليمينُ على من انْكَرَ».

(82) المِقْنَعة والمِقنع بكسر الميم فيهما، ما تُغَطّي المرأة رأسها به، وهي بمعنى القِناع بكسر الميم، وأصغرُ منه.

مدّعٍ فعليه البينَة، وهي مدّعىً عليها فالقول قولها(83)، فنحن نقول بموجب الحديث، لَا أنه حُجّةٌ علينا.

واحتجوا أيضا بأن كل موضع لو كان المتداعيان امرأتين، أو رجلين لم يقدّم أحدهما على الآخَر، وكذلك إذا كانا رجلا وامرأةً لم يقدّم أحدهما بالصلاحية بالقياسِ على ما إذا كان في يد ثالث، ويُؤيِّدُ أن حُكْم اليْدِ لا يَسْقُط بالصلاحية أن من كان بيدِهِ خلخال فادّعتْه امرأة أجنبية فالقول قوله، وإن كان الخلخال لا يصلح من لباسه، لأجْلِ أن يده عليه، فكذلك ها هنا.

والجوابُ أنه لا فرق عندنا بين المرأة والرجل، وبين الرجُليْن والمرأتين، وبين اليد الحُكمية والشاهدة. فلو تعَلقَ رجل وامرأة بخلخال، وأيديهما جميعا عليه يتجاذبَانِه، قضينا به للمرأة مع يمينها، لأجل ظاهر الحال من جهة الصلاحِية، ولو تجاذبا سيفاً كان للرجل مع يمينه. وأما إذا كان بيد ثالث فليس لأحدهما عليه يد، بخلاف مسألتنا فإن المستنَد عندنا اليمينُ مع الصلاحية.

فإن قالوا : ما ذكرتموه يَبْطُل بأن ما يَصلحُ لهما يكون للزوج، معَ أنه لا ظاهر يشهد له، ويَدُ كُلٍّ واحد منهما عليه، فقد رجحتم من غير مرجِح. قلنا : بَلْ يد الزوج

---

(83) وقد تعرض الشيخ خليل في مختصَرِه الفقهي المالكي لمسألة تنازع الزوجين في متاع البيت فقال، عاطفا على التنازع بين الزوجين في الزوجية، وفي الصداق وقدره أو صفته وجنسه ما نصه : «وفي متاع البيت، فللمرأة المعتادُ للنساء فقط بيمين، وإلا فله بيمين، قال : «وإن أقام الرجل بينة على شراء مالَها (كحلي النساء مثلاً) حلَفَ وقُضِيَ له به كالعكس، وفي حلفها تاويلان».

وهذا ما جاء أيضا في الفصل التاسع والثلاثين من مدونة الاحوال الشخصية المغربية، طبْعة مكتبة الوحدة العربية (سنة 1993) ما نصه :

إذا اختلف الزوجان في متاع البيت، ولا بيّنةَ لهما، فالقول للزوج بيمينه في المعتاد للرجال، وللزوجة بيمينها في المعتاد للنساء، وإن كان من البضائع التجارية فهو لمن يتعاطى التجارة منهما ببيِّنة، أمَّا في المعتاد للرجال والنساء معا فيحلف كل منهما ويقتسمانه.

وفي الفصل الاربعين ما نصه : إذا مات أحد الزوجين ووقع النزاع في متاع البيت بين الحي وورثة الميت كان حكم الوارث حُكْم الموروث في الفصل السابق.

أقوى وهو(84) المرجِّح، لأن المرأة في حوزه وتحتَ يدِه، والدارُ له، ألا ترى أنهُ عليه أن يُسكِنها.

ووافَقَنا أبو حنيفة في هذه المسألة من حيث الجملة، لكنه قال : ما يصلح لهما فهو للرجل إن كان حياًّ، وإن كان ميتا فهو للمرأة. وقال محمد بن الحسن من أصحابه : هو لورثة الزوج كقولنا. وقال أبو حنيفة أيضا : إنْ تداعيا شيئا وهو في أيديهما يُشاهَدُ، قُسِم بينهما. وإن اختلف العطار والدّباغ في الجلد فإنه يُقَسم بينهما، فتناقَض قوله في هذه الفروع، وإن كان من حيث الجملة موافقاً لنا.

وقال المُغِيرَة من أصحابنا : ما يصلح لهما قُسِمَ بينهما بعد أيمانهما، وسواءٌ في هذا كله اختلفا قبل الطلاق أو بعده، أو بعَد خُلْع أو لِعَان أو غير ذلك، أو ماتَا أو أحدُهما واختلف الورثة، كان الزوجان حُرّين أو عبدَين، أوْ أحدُهما حُراً والآخَرُ عبدا، كانت الزوجة ذِمّية أم لا، وسواء في هذا كله كانتْ لهما عليه يدٌ شاهدة أو حُكميّةٌ، فاليَدُ الشاهدة أن يكونا قابضَيْن على الشيء فيتجاذبانِهِ، والحكميةُ أن يكونا في الدار التي سكَنَاها، وسواء في هذا كله الزوجان والأجنبيَّان إذا سكن رجل وامرأة في دارٍ، والله أعلمُ.

القاعدة السابعة عشرة :

أقرر فيها الفرق بين الوكالة والولاية في النكاح،(85) فأقول :

(84) لعل الانسب والصواب : وهي، لأن اليد مونثة في مختلف معانيها، من اليد الجارحة، والنعمة، والقدرة، والسلطان، وغيرها كما سياتي بعدُ في قوله : «وسواءٌ كانت لهما عليه يد شاهدة أو حُكْمية». يقول القائل في الكريم النفس الذي يحفظ الاحسان في نفسه فيرُدُّ الجميل بالجميل، والاحسانَ بأكثرٍ منه :

أفاداتكـمْ النعمـاءُ منى ثلاثـةً — يدي ولساني والضميرَ المحجَّبَا

(85) هي موضوع الفرق الثالث والاربعين والمائة بين قاعدة الوكالة وبين قاعدة الولاية في النكاح» ج. 3. ص 104.

وقد عقب الشيخ ابن الشاط في أول كلام القرافي عن هذا الفرق، فقال :

«قلتُ : هذا الفرق عندي فاسد الوضع، فإنه لا فرق بين البيع والنكاح من حيث إن السلعة إذا هلكت كان هلاكها فَوْتاً، ونفوذاً للعقد الثاني، وكذا في المسائل الثماني التي ذكر الفرق فيها. وإنما يحتاج إلى الفرق بين هذه المسائل والمسائل التي ذَكَر عدَمَ الفوت فيها. وأما الفرق بين تَينك القاعدتين فليس بصحيح، والله أعلم»، اهـ كلام ابن الشاط رحمه الله.=

إن الرَّجُلَ إذا وَكّل وَكِيلَيْن في بيْع سلعة فَباعاها من رّجُلَيْن، فإن النافِذَ من البيْعَين هو الأول، وإذا جَعَلتْ المرأة أمرَها لولِيّيْن، فزوّجاها من رجلين كُفْؤَيْنِ فالمعتبَرُ أوّلُهما إن عُرِفَ، كالبيع، إلَّا أن يدْخل بها الآخِرُ فهو أحق بها.(86) ولهذه المسألةِ نظائرُ يُفيتُها الدخولُ مثْلَها.

فمنها امرأة المفقود، تتزوج بعْدَ الأجَل المضروب، يُفيتها الدخول، وإن قدِم قبْل الدخول كان أحقَّ بها.

ومنها المرأة تعلَم بالطلاق دون الرجعة فتتزوج، ثم تَثْبُتُ رِجْعةُ الأوّلِ، فإن دخل بها الزوج الثاني كان أحقَّ بها، ولم تُعتبَر الرِّجْعَةُ.

ومنْها إذا طلّق زوجُ الْأمَةِ الْأمَـةَطلاقا رجعيا فَراجعَها في السفر، فلم تَعْلَمْ بذلك، فوطئها السيد بعد انقضاء العدة مع عدم علمه بالرجعة، كان وطء السيد مُفيتا كالوطء بالزواج.

= قلت: وهذا الفرْقُ من أدق الفروق عند الإمام القرافي رحمه الله، ومن أكْثرِها حاجة إلى التأمل وإلى عمق النظر، ولذلك فإنه مع التقدير والاعتبار لِكلام ابن الشاط وهو مَنْ هو علماً وتحقيقا، يبدو أنه ليس من السهل، بل ربما ليس من الصواب الحكم على كلام القرافي في هذا الفرق بفساد وضعه من أساسه، ولذلكم أطال في بيانه ومسائله القرافي، كما أطال وتوسع فيه كذلك الشيخ محمد علي ابن الشيخ حسين مفتي المالكية في كتابه تهذيب الفروق والقواعد السّنية المطبوع بهامش كتاب الفروق، وختمه هو كذلك بتعقيب ابن الشاط على هذا الفرق. وهذه الدقة والأهمية لهذا الفرق تتجلى من خلال توسُّع كلام القرافي فيه وختامه في آخره بما جاء فيه حيث قال:

«وإذا اندفعتْ النّقوض بالفرق صح المدْرَك وتبيَّن الفرق بين قاعدة الوكالات في البياعات وقاعدة الوكالات في النكاح، فاعلَمْ ذلك، فقد يسر الله فيه من الحجة ما لم أره قط لأحد، فإن المكان في غاية العسر والقلق والبعد عن القواعد، غيرَ أنه إذا لوحظت هذه المباحث قَرُبت من القواعد وظهر وجْه الصواب فيها، لا سيما وجَمْعٌ كثير من الصحابة أفتوْا بها، فلابدَّ لعقولهم الصافية من قواعد يلاحظونها، ولعلهم لاحظوا ما ذكرتُهُ، وبهذا ظهر الفرق بين الوليين والوكيلين في عقود البياعات والاجارات وغيرها أن المعتبر هو الاول فقط، التحَق بالثاني تسليم أو لا، فليتأمل ذلك.

(86) والأصل في هذا حديث الحسَن عن سَمُرةَ عن النبي ﷺ قال: «أيما امرأةٍ زوَّجها وليان فهي للاول منهما». رواه الائمة: أحمد بن حنبل، وأصحاب السنن، وحسَّنه الترمذي رحمهم الله قال في شرحِهِ الإمام الصنعاني رحمه الله: «والحديث دليل على أن المرأة اذا عقد لها وليان لرجلين وكان العقد مترتبا أنها للأول منهما، سواء دخل بها الثاني أو لا... الخ.

ومنها امرأة الرجل يرتدُّ، فنَشكُّ في كفره بالارض البعيدة، هل هو إكراه أو اختيار ؟، ثم يتبين أنه إكْراه، وقد تزوجتْ امرأتُه بناء على ظاهر كُفْرِهِ، فدُخول الثاني يُفِيتُها.

ومنها الزوج يُسْلِمُ على عشر نِسْوَةٍ، فاختارَ أربعاً منهن، فوجدهن ذات محارم، فإنه يرجع ويختار من البواقي، فإن تزوجْن ودخل بهن فوّتَهُن الدخول عليه، وقيل : لا يُفَوّتَهن الدخول.

ومنها المرأة تطلَّقُّ لِلْغَيْبَة ثم يَقْدَمُ الزوج، فإن وجدها تزوجتْ ودخل بها فاتَتْ عليه، وإلّا فلا.

ومنها المرأة تُسْلِم وزوجُها كافرٌ فيفرَّقُ بينهما، ثم يتبيَّن تقدُّم إسلامه عليها، يُفيتها الدخول عليه.

وخولِفت هذه القاعدة بأربع مسائل في المذهب أيضا :

1) المرأة يُنْعَى لها زوجها ثمَّ تتبيَّنُ حياتُه وقد تزوجت، فإنه لا يفيتها الدخول، وقيل : يُفِيتها الدخول.

2) والمطَلَّقة بِسَبَبِ الإعسار بالنفقة ثم يتبين أنها أسقطتْها عنه قبل ذلك وقد تزوجت، فإنها ترجع إليه وإن دخل بها الثاني.

3) والرجل يقول : عائشة طالق، وله امرأة حاضرة اسمها عائشة، وقال : لم أرِدْها، ولِي امرأة تسمَّى عائشة ببَلَدٍ آخر وهي التي أردتُّ، فإنَّا نطلِق عليه هذه، لأن الأصل عدم امرأة أخرى، فإن تبيَّن صِدْقُه وقد تزوجتْ ودخل بها زوجها رُدَّت إليه، ولا يُفيتها الدخول.

4) والأَمَةُ تختار نفسها ثم يتبين عتق زوجها قبْلها، وقيل : يُفِيتُها.

والشافعي سَوَّى بين القاعدتين، وجعل العقد السابق هو المعتبرَ أبداً،

وما بعده باطل، حصل الدخول أم لا،(87) وهو القياس، فإن من شرط عقد النكاح أن تكون المرأة خالِيَةً من زوج، وهي ذات زوج، فلا يصح العقد عليها. واعتمد مالك رضي الله عنه قضاء عمر ومعاوية وابن الزبير حيث أفاتوا المرأة بالدخول.(87م)

ووجه الحجة على الشافعي ـــ وبه يظهر الفرق بين القاعدتين ـــ أَنَّا أَجْمَعْنا على الأخذ بالشفعة، وهي إبطال أَثَر العقد السابق، وتسليطٌ للشفيع على إبطاله، لأجْل الضرر الداخل على الشريك مِنْ تَوَقُّع القسمة، وإذا قُضِيَ بتقديم الضرر على العقد هنالك وجب أن نقضي ها هنا بتقديم الضرر على العقد بطريق الأَوْلى من وجْهين :

ـ الأوَلُ أنَّ ضرر الشفعة متوقَّع، إذْ القِسمة قد تحصل وقد لا، والضرر ها هنا ناجِزٌ(88) من حيث إن الرجل إذا اطلع على المرأة وقع له تعلق بها في الغالب، وكذلك هي أيضا به، فلو قضينا بالفراق لَأوقعْنا الضرر ـــ ولابد ـــ بالاثنين.

ـ الوجه الثاني أن الشريك الشفيع ياخذ بغير عقد أضيف إليه، بل لمجرد الضرر، وها هنا الزوج الثاني معه عقد يُقَابِلُ به العقد الأول، فصار دفعُ ضرره معضودا بعقد، ودفعُ ضرر الشريك غيْرَ معضودٍ بعقدٍ، فكان أوْلى.

فإن قلت : (89) وجود هذا العقد كعدمه(89مكرر) قلنا: هذا هو محل النزاع.

(87) قال ابن الشاط : ما قاله القرافي من أن الشافعي يسوي بين القاعدتين يُشعِر بأن مالكا لا يسوي بينهما، وليس الامر كذلك، بل مالك أيضا يسوي بينَهُما، غير أنه فرق بين مسائل من فروع القاعدتين، فيُطلَب وجه ذلك الفرق، وما قاله من أن القياس قول الشافعي صحيح. اهـ.

(87م) قال القاضي عبد الوهاب البغدادي رحمه الله : إذا أذِنَتْ لوليَيْنِ فزوجاها ثم عَلِم الأوْل بدخول الثاني ثبتَ عقد الثاني وانفسَخ عقد الاول. وقال ابو حنيفة والشافعي : عقد الاول ثابت على كل حال.

ودليلنا اجماع الصحابة، لأنه مروي عن عُمر والحسيْن ومعاوية، وذكَرَهُ بعضُ أصحابنا عن علي رضي الله عنه... الى آخره.

(88) كذا في نسخة خ، ع، وفي نسخة ح : فأجيزَ (بصيغة الفعل الماضي)، ومَا في الأوّلَيْن أظهرُ وأسْلَمُ، وفي المعنى المراد، فليُتأمل. وعند القرافي : وأمَّا الضرر ها هنا فنَاجِزٌ.

(89) هذا التعقيب والذي بعده هو من كلام القرافي، وليس من كلام البقوري كما قد يتبادر الى الذهن.

(89م) زاد القرافي هنا قولَه : «لأن المحل غير قابل له، فلا يصح للترجيح.

فإن قلت : ما الفرق بين مسألة الوليين ومسألة الوكيلين وُكِّلا على أن يُزَوِّجَهُ كل واحد منهما بامرأة فَزوجاه بامرأتين فدخل بإحداهما، فتبيَّنَ أنها خامسة، فإنها لا يُفِيتُها الدخول إجماعا، فكذلك ها هنا، والجامع بطلان العقد ؟

قلت : الفرق بينهما من وجوه :(90)

1) منها أن المانعَ من الصحة في الخامسة هو عقد الرابعة مع ما تَقَدَّمَهُ من العقود، والمانِعُ في الوليين عقْدٌ واحد، فهو أخفُّ فساداً، فَفَاتت بالدخول.

2) ومنها أن الأولياء، الغالبُ عليهم الكثرةُ دون الوكلاء، فصوَرُ الوليين مِمَّا يَكثر وقوعُها، والقولُ ببطلان الثاني بعد الدخُول يؤدي إلى كثرةالفساد. والخامسة نادرة، فالفساد فيها،الناشيءُ عن الاطلاع والكشفِ قليل.

فإن **قلت**(91) : في صُورة الشفعةِ، الشريكُ مُخَيَّرٌ، وها هنا الزو ج الثاني ليس مخيَّرا، بل أنتم تُعَيِّنون المرأة له جَزْماً، فقد زادت صورة الفر ع المَقيسِ على صورة الأصلِ المقيسِ عليه بِوَصْف الملزومِ،فلا يصح القياس لِتَبايُن الأحكام.

قلت : الوجه الذي وقع فيه القياس لا اختلاف فيه، لأن القياس إنما وقع من جهة تقديم الضرر على العقد السابق، والصورتان من هذا الوجهِ مستويتان، وحصَل اللزوم في صُورة النزاع دون الصورة الأخرى لامتناع الخيار في النكاح، مخافةَ أن تكون المخدَّرات(92) نزلت بالخيار، والسلع قابلة للخيار(93).

(90) أوصلها القرافي إلى عشرة، وذكرها كلّها في كتابه الفروق، واقتصر البقوري على الإثنيْن الأولين منها، وهو مظهر من مظاهر الاختصار عنده، وجانب من جوانبه، كما يظهر ذلك من فقرة التعليق رقم 89م،وغيرها. حيث اختصر البقوري ما ذكرتُهُ من زيادة عند القرافي، رحمهم الله جميعا.

(91) هذا التساؤل والتعليق وجوابه بهذا التعقيب، وكذا الذي بعده هو من كلام القرافي رحمه الله.

(92) المخدّرات بفتح الخاء، والدال جمع مخدرة، بصيغة اسم المفعول وهي البنت تكون في خدرها. والخِدر بكسر الخاء وسكون الدال المهملة ستر (أو ستار) يُمَدّ للجارية في ناحية البيت، ويطلق على ما يُفْرَدُ لها من السكَن وتكون مخصوصة، به، وتتوارى وتتستر به. يقال : خدّر البنت وأخدرها اذا ألزمها الخِدر، اي جعلها تحتجب فيه، وفي الحديث : «كان النبي ﷺ أشد حياءً من العذراء في خدرها، وكان إذا رأى شيئا يُنكره (اي يكرهه، ولا يرضى عنه) عرفناه في وجهه)».

(93) ذكر القرافي هنا تساؤلين آخرين وجوابَهما، رأيت أن انقلهما وأذكرهما لأهميتهما وفائدتهما، في الموضوع فقال : «فإن قلت : إنما أَبطلنا العقد في الشفعة لضرر الشفيع، لأن العقار مال، ورتبة=

فإن **قلت** : قد سَرَدْتَّ مسائل يكون الدخول فيها فَوْتا، وذكرتَ مسائل تعارضها، فهذه القاعدة لا تتم إلا بذكر الفرق بين هذه المسائل، ولِمَ كان ذلك في الصور الأربع ؟.

قلت : بيان الفرق بين الأربعة التي نَقضَتْ علينا القاعدةَ وبيْن المسائل التي قرَّرْنا بها مسألة الولي أنه يخالف الوكيل، يتضحُ بأن نُعيِّن أقربَ الثمانية المذكورة للاربعة، ونبيِّن الفرق بينَهُ وبين تلك الاربعة، فيحصل الفرق بين الاربعة والثمانية، أو نُعَيِّنَ أقرب الصور الثمانية لعدم الفوات بالدخول وأقربَ الاربعة للفوات بالدخول، ويفرَّق بين هاتين الصورتين، فيكون الفرق قد حصل بين الجميع بطريق الأولى، فإنه إذا حصل باعتبار الأبْعَدِ حصل باعتبار الأقرب بطريق الأولى فنقول :

كل مسألة دخل فيها حكمُ حاكم، من الثمانية، فهي أقرب إلى الفوات بالدخول من الصورة التي لم يدخل فيها حكم حاكم، بِسَبَبِ أن حكم الحاكم يُنَزَّل منزلة فسخ النكاح من حيث الجملة، ألّا ترى إلى أبي حنيفة كيف جعَل حكمَ الحاكم ينفُذُ في الظاهر والباطن حتى يصير (الحاكم) محلِلا لمَا يحرُمُ ومحرِما لما يَحِلِ.

=الأموال أخفض من رتبة الأبضاع، ولا يلزمُ من مُخَالَفَةِ العقد المقتضي لما هو أدنى مخالفةُ العقد المقتضي لما هو أعلى، وهذا فرق يبطل القياس.

قلت : هذا بعينه مستنَدُنا في أولوية القياس، وذلكم أنكم إذا سَلَّمتُمْ أن الأبضاع أعلى رتبة من الأموال يكون الضرر بفوات مقاصدها أعظمَ من ضرر الشريك، فيكون أولى بالمراعاة».

ثم قال القرافي : «فإن قلت : الزوج الثاني كما حصل له تعلق بالدخول في مسألة الوليين فالزوج الاول قد حصل له أيضا تعلق في مسألة الرجعة، والمفقود وغيرهما، فلم كان دفع ضرر الثاني أولى من الأول، لا سيَما وصحبة الاول أطول، ومعاهد قضاء الأوطار بينهما اكثر، قال الشاعر :

«ما الحبُّ إلا للحبيب الاول.»»

قلت : بل ضرر الثاني هو الأولى بالمراعاة، وذلك لأن الأول أعْرضَ بالطلاق وتوحُّشَ العصمة، إما بالطلاق وإما بالفراق من غير طلاق، وإما بحصول السَّآمةِ من طول المباشرة. جرت العادة أن طول صحبة المرأة توجب قلة وقعها في النفس، وأن جدتها توجب شدة وقعها في النفس، وبهذا ظهر أن ضرر الثاني أقوى وأولى بالمراعاة، فهذا هو سر الفرق بين قاعدة الأنكحة في هذا الباب وبين قاعدة الوكالات في السلع والاجارات».

ثم أقول : الذي دخل فيه حكم حاكم، منها مسألة المفقود، ومسألة المرأة تطلق بطول الغَيبة، ومسألة المرأة تسْلِم ثم يتبين قِدَمُ إسلام زوجها، فهذه فيها حكم الحاكم، والخمْسُ الباقيَة، منها ما يُبْنَى فيه على ظاهرٍ فانكَشَفَ خلافُه،(94) ومنها مَا لَم يُبْنَ فيه على الظاهر فانكشف خلافه، فالتي بُنِي فيها على ظاهر انكشف خلافُه، المرأة حينئذ معذورة بسبب ذلك الظاهر، ومأذُونٌ لها في الإقدام على العقد الثاني، وكذلك وليُّها، بخلاف مالَاظاهرَ فيه يقتضي بطلان العقد الأول. والتي فيها ظاهرٌ، هي المرأة الحرَّة تَعْلَم بالطلاق دون الرجعة، والأَمَةُ يُطلقها زوجها، وامرأة المرتَدِّ، والرجلُ يُسْلم على عَشْرِ نِسْوة، فهذه أربعٌ،فيها عذر مبيح.

بقي مسألة الولي ليس فيها حكم حاكم ولا ظاهر، فهي أبعَدُ المسائل عن الفوات بالدخَول، فنُعَيِّنُها لِلْبحْث والفرق، فنقول :

المرأةُ يُنعَى لها زوْجُها، الفرق بينها وبين المسألة:مسألةِ الوليين،أن الموتَ شأنهُ الشُّهْرَةُ والظهور، والخطأ فيه نادر، فَيَضْعُفُ العذر، فلا تفوتُ(95) بالدخول، بخلاف المعرِفة بعقد الولي الأول على المرأة ليس اشتهاره كاشتهار الموت، فالعذر فيه قوي، فيفيت الدخول.(96)

وأما مسألة الطلاق بالإعسار فالمرأة هنا ظالمة قاصدة للفساد، فناسَبَ ألّا يَفُوتَ بالدخَول، بخلاف مسألة الوليين.

وأما مسألة الرجلِ يقول : عائشة طالق، فالفرق أن الولي العاقِدَ العقدَ الثاني ماذون له في العقد إجْماعا، وليس له معارِض من حيث الظاهر، والمرأة لمّا تزوَجَتْ مع قول الرجُل : لي امرأة أخرى تُسَمى عائشة، وقع العقد عليها مع

(94) كذا في نسخة ع،و،ح. وفي نسخة ت : الظاهر، بالتعريف.

(95) في نسخة ع : فتفوت : وفي نسختي ح،وت : فلا تفوت بالنفي، وهو الصواب الذي يقتضيه السياق والمعنى وآخر هذه الفقرة من الكلام. فَلْيُتَأَمَّل وليُصَحَّحْ.

(96) هكذا في جميع النسخ، والمراد فيفيته الدخول، أو فيفوت (اي العقد) بالدخول. كما سياتي بعدَ هذا في المسائل الموالية.

معارض،(97)، فكان الدخول لا يفيته، لأنه لا معارض له، ولم يكن في مسألة الوليين.

وأما الأمة تختار نفسها فالفرق بينها وبين مسألة الوليين أن زوجها متهافت عليها، قد تعلق قلبه بها لِما كان بينهما من الاتصال الغايةِ في ذلك، فروعيَ(98) أمرُهُ فلم يُفِتْها الدخول، بخلاف الولي الأول لمّا زوجها لذلك الزوج لم يكن معه ما يوجب تهافتا عليها بسبب أنه لم يباشرها ولم يَرَها.

قال شهاب الدين : وبهذا يظهر الفرق بين الوليين والوكيلين في عقد البياعات والإجارات وغيرها في أن المعتبر هو الأول، التحق بالثاني تسليمٌ أم لا. وقد وقع لمالك في المدونة، والجَلّاب، أن الوكيل والموكّل إذا باع أحدهما بعد الآخَر انعقد عقد البائع الاول، إلا أن يتصل بالثاني تسليم.

قال الأصحاب : هذا قياس على مسألة الوليين. وقال ابن عبد الحكم : لا عِبْرة بالتسليم. والفرق أن كشفَة(99) النكاح مضَرَّةٌ عظيمة، بخلاف البيع، وهذا هو الصحيح، والتخريجُ مع قيام الفارق لا يصح، وهو باطل إجماعا. ثم إنى لم أجد نصاً في الوكيلين أن التسليم يُفيتُ،(100) بل في الموكل والوكيل خاصة، ولَوْ رامَ

---

(97) وهو كما قال القرافي : قولُ الزوج معارَض بتصرف المرأة وتصرفِ وليها في العقد، والولي الثاني في مسألة الوليين لا ظاهر يعارضه،فكان بالنفوذ أولى»، وبهذا تظهَرُ عبارة البقوري وتتضح في الذهن أكثر.

(98) كذا في نسختي ع، و، ح، وفي نسخة ت : فقوِي أمره، وكلاهما سليم على ما يظهر، حيث روعي أمره لقوته أو قوِيَ، فروعي لذلك.

(99) كذا بالتاءِ في جميع النسخ المخطوطة الثلاث المعتمَدة عِندي في التحقيق، وعند القَرَافي : كَشْف بدون تاءٍ، ولعل المراد فسْخُ النكاح، فلْيُتأمل.

(100) هذا كلام القرافي رحمه الله حيث قال : «ولم أجد لمالك ولا لأصحابه نصا في الوكيلين أن التسليم يفيت...» الى آخر الفقرة، التي أبَان فيها أن الموكل، له التصرف بطريق الاصالة، والوكيل له التصرف بطريق النيابة، فهو فرع. فإن تأخر عقده ووقع التسليم في عقد الموكل أمكن أن يقول مالك : ذلك عنده مضاف للتسليم وكونه متصرفا بطريق الأصالة، والأصالة لها قوة، وله ايضا قوة العزل والتصرف بنفسه، وهو معنى مناسب مفقود في الوكيلين، فإنَّ كليهما=

مُخَرِج تخريجَ الوكيلين على الموكِل والوكيل لَتعَذَّرَ عليه، وذلك أن لِلموكِل الأصالة، والوكيل إنما هو نائب وفرع.

القاعـدة الثامنة عَشرة :

أقرر فيها الصريح من الطلاق وغير الصريح فأقول(101) :

المرادُ من الصريح، الخالصُ، ومنه قولهم : لبنٌ صريح، أيْ خالص لم يخالطه شـــــيء.

وضابط مشهورِ كلام الأصحاب أن اللفظ إنْ دلَّ بالوضع اللغوي فهو صريحٌ، وهذا هو لفظ الطلاق.

=فرع لا أصالة له، فلا ينعقد عقد اللاحق منهما مطلقا، اتصل به قبْضٌ أوْ لا. ومهما وجدنَا معنى يمكن أن يلاحظه الإمام (إمام المذهب) امتنع التخريج على محل ذلك الفارق، كما أن المجتهد إذَا وجد معنى يمكن أن يكون فارقا امتنع القياس، فالمقلد مع المجتهد كالمجتهد مع الشار ع.

فإن قلت : الوكيلان في النكاح فرعان لا متأصل فيهما، فيسقط ما ذكرتَهٌ من المناسبة. قلت : ما ذكرتَه مسلَّم، غير أن المرأة يتعذر عليها الاستقلال فسقط اعتبار التأصل، وهاهنا يمكن الاستقلال فأمكن أن يكون إمكان الاستقلال، فرقا يلاحظه الامام، فيتعذر التخريج. والصواب عدم التخريج مطلقا في الموكل والوكيل، والوكيلين أيضا، والله أعلم.

(101) هي موضوع الفرق الحادي والستين والمائة، بين قاعدة مَا هو صريح في الطلاق وبين قاعدة ما ليس بصريح فيه»، ج 3. ص 152.

قال في اوله القرافي رحمه الله : «إعْلَمْ أن لفظ الصريح من قول العرب : لبَن صريح اذا لم يخالطه شيء، ونسبٌ صريح اذا لم يكن فيه شائبة من غيره. فأما إذا كان اللفظ لا يحتمل غيره إلا على وجه البعد فهو صريح. وفي المقدماتِ للقاضي أبي الوليد : في الصريح ثلاثة أقوال : فعند القاضي عبد الوهاب لفظُ الطلاق وما تصرف منه، وقاله أبو حنيفة. وقال ابن القصار : الصريح : الطلاق وما اشتهر معه كالخَلِيَّة والبَرِيَّة ونحوهما. وقيل : ما ذكره الله في كتابه العزيز كالطلاق والسَّراح، لقوله تعالى : «**فطلقوهن لعدتهن**» وقول تعالى : «**أو تسريح بإحسان**» والفراق، لقوله تعالى : «**وإن يتفرقا يُغْنِ الله كلا من سعته**». وقاله الشافعي وابن حنبل:=

قال صاحب الجواهر : كيفَ تصرفتْ هذه الصيغةُ فهي صريح، كقولك : أنتِ طالق، أو أنتِ مطلَّقة، أو قد طلقتكِ، أو أنا طالق منكِ.

والكنايةُ ما ليس موضوعاً له لغةً، لكن يَحْسُن استعماله فيه مجازا،لوجود العلاقة القريبة بينهما. وما فيه علاقة بعيدة، أو لا علاقة فيه أصلا، لا بعيدةً، ولا قريبة، لا يسمى صريحا ولا كناية.

واختلَف الأصحاب وغيرهم في لزوم الطلاق بمثل هذا اللفظ الذي ليس بصريح ولا كنايةٍ، فالمشهور عندنا لزوم الطلاق، والشافعي يقول : لا يَلزم به طـلاق.

ثم إن أصحابنا، منهم من قال : هو طلاق بمجرد النية، لأن اللفظ لم يوضَعْ له، وقيل : بل هو باللفظ، وكأن المستعمِلَ لَهُ وضعَه الآن له، وهو بعيد، لأن إنشاء الوضع لا يخطر ببال الناس في العادة عند الاستعمال. ومن قال : لا يلزم، فلأنه يقول : الطلاق بمجرد النية لا يكون، وليس ها هنا إلا النيةُ، إذْ اللفظُ لم يوضَع لذلك لا مجازا ولا لغة.(102)

ثم هذا البحث يتوقف على معرفة اللغاتِ : هلْ هي توقيـفـيَّة أوْ اصطلاحية ؟ فإن قلنا : توقيفية، فلا يجوز ذلك، وإن قلنا : اصطلاحية، جاز ذلك. والصحيحُ عدم الجزم بشيء من ذلك لا بالتوقف ولا بالاصطلاح.

= وقد علق الشيخ ابن الشاط رحمه الله على كلام الإمام القرافي في اوله فقال : ما قاله هنا ذِكْرُ اشتقاق، وحكاية أقوال، ولَا كلام في ذلك. وما قاله صاحب الجواهر صحيح وهو الصريح، وما قاله شهاب الدين بعدُ، صحيح.

(102) عبارة القرافي هنا هي قوله : «وبماذا يلزم ؟ هل بالنية فقط ؟ لمالكٍ، ويريد بالنية التطليق بالكلام النفساني، وقيل : باللفظ فقط، قال : وهو موجود في المدونة، وقيل : لابد من اجتماعهما. هذا في الفتيا. وأما في القضاء فيحكم عليه بصريح الطلاق وكناياته، ولا يصَدَّق اتفاقا، والكناية أصْلها ما فيه خفاء، ومنه كنيته أبا عبد الله، كأنك أخفيت الاسم بالكنية تعظيما له، ومنه الكِنُّ لإخفائه الاجسام وما يوضع فيه. والكناية هي اللفظ المستعمل في غير موضوعه لغةً، وفي الصحاح : كَنَيْتُ وكَنَوْتُ كنية بضم الكاف وكسرها.=

فعلى هذا، اللفظُ يكون صريحا وكناية وعاريا عنهما(102م).

ثم الكناية تنقسم إِلى ما غلَب استعماله في العُرف في الطلاق فيُلْحَق بالصريح، لاستغنائه عن النية، قال في الكتاب : نحو الخلية والبريّة(103)، وهذا لِلَحَاق العرف بالصريح، وما لم يَغْلب استعماله في الكنايات فهو مجاز على أصْله، والمجاز يفتَقِرُ إلى النية الناقلة عن الحقيقة إليه، لأنها الأصل ولم ينسخها عرف.

ثم المنَقولُ من الكنايات قد ينتقل لِأصْل الطلاق فقط، فيصير مثل أنت طالق في اللغة، يلزم به طلقةٌ رجعية، وقد ينتقِلُ لأصل الطلاق والبينونة مع وصف العدد الثلاث، فيلزم به الطلاق الثلاث، ويصير النطق بذلك عرفا كالنطق بقوله أنت طالق ثلاثا، لغة.

ثم إنّه قد يُستعمل في غير الثلاث غالباءوفي الثلاث نادرا، فمن الناس من يقصد الاحتياط فيحمله على الثلاث، ومنهم من يحمله على الغالب فيلزم به طلقة واحدة، وهذا هو سبب الخلاف، ولهذا يرجع اختلافهم في مسألة الحرام.

فمن قائل : لم يحصل فيها نقلٌ البتةَ، فهي كذبٌ، فلا يلزم بها شيء إلا بالنية، ومِن قائلٍ : حصل النقل ولكن لأصل الطلاق، ومِن قائلٍ : النقل حصل للطلاق الثلاث، هذا تلخيص ما عليه الفقهاء.

=(102م) وفي هذا الموضوع يقول العلامة الإمام تاج الدين عبد الوهاب بن أبي الحسن السبكي الشافعي رحمه الله في كتابه الشهير : جمع الجوامع في اصول الفقه : (في الكتاب الاول من مؤلفه هذا حول الكتاب (أي القرآنِ) ومباحث الاقوال :
«مسألة» قال ابن فَوْرك والجمهور : اللغات توقيفيةٌ علّمها الله تعالى بالوحْي وَخَلَقِ الاصوات أو العلم الضروري، وعُزِيَ (أي نُسِبَ هذا القولُ) إلى الإمام الاشعري. وأكثرُ المعتزلة اصطلاحية (اي قالوا بأنها اصطلاحية) حصل عرفانها بالاشارة والقرينة كالطفل. والاستاذ (أبو اسحاق الاسفرايني) : القَدْر المحتاج في التعريف توقيف، وغيْرُهُ محتَملٌ، وقيل عَكْسُهُ، وتَوَقَّفَ كثير، والمختارُ الوقفُ عن القطع، وأن التوقيف مظنون. اهـ.

(103) سبق في الجزء الاول ذكرٌ وبيانٌ لمعاني هذه الكلمات المستعمَلة في الطلاق بالكناية، كما شرحها القرافي، وأبان عن معناها والمرادِ بها في هذا الفرق أثناء كلامه عليها. وانظر المسألة الثالثة من المسائل التي ذكرها القرافي، والبقوري هنا في ج.1 من هذا الترتيب، ص 288 فما بعدها.

تنبيه :

الطلاق لإزالة مطلق القيد كما تقدم(104)، ومطلق القيد أعم من قيد النكاح، والقاعدة أن الدال على إزالة الأعَمِّ دالٌّ على إزالة الأخصِّ بالالتزام لا باللفظ، فليس الطلاق موضوعا لإزالة خصوص قيد النكاح كما يَفهَم من كلام الفقهاء، بل التحقيق أن يقال : الطلاق موضوع لإزالة كل قيد حتى يندرج فيه قيد النكاح. وإذا كان كذلك فطالقٌ لا يدل على زوال العصمة مطابَقَةً ولا التزاما بحسب اللغة، والحقُّ أنه دل على ذلك عرفا لا لغة. وإلى هذا مال الشافعي رضي الله عنه، واستدل على هذا بورود ذلك في كتاب الله تعالى. واعترضه شهاب الدين هُنا بأن قال : الورودُ في الكتاب لا يكون دليلا على ذلك.(105)

قلت : مراد الشافعي أن استعمال هذا اللفظ في كتاب الله يَتعيَّنُ له بذلك حمله على الكلام الشرعي. على أن القاعدة أن الشارع اذا نطق بلفظ له معنى لغوي وله معنى شرعي ترجَّحَ حملُه على المعنى الشرعي وكان أرْجَحَ، فإذا كان مراد الشافعي هذا، فقوله صحيح، ولا اعتراض يَرِدُ عليه، والله أعلمُ.

قال شهاب الدين رحمه الله : فإذا فرَّعْنا على العرف لا على اللغة فينبغي أن لا يكون الإِنطلاق صريحا وإن كان فيه الطاء واللام والقاف، وفيه معْنى إزالة

---

(104) قال ابن الشاط : ذلك غير صحيح، فإن الطلاق ليس في اللغة لإزالة مطلق القيد، بل لإزالة قيد العصمة خاصة. وما قاله القرافي من أنه يقال : لفظ مُطَلَّق، ووجْهٌ طلْقٌ، إشارة الى الاشتقاق الكبير عند النحاة، وهو ضعيف عند محقيقهم، ومن ثَم لَا يصح اعتبار الكناية مُشْتَقَّةٍ من الكن، لأن الكِناية آخر حروفها الثلاثة ياء أو واو، والكِنُّ آخر حروفه نون. انتهى بتصرف.

(105) أي إنه لا يلزم من ورود شيء في كتاب الله تعالى أن يصير موضوعا لذلك المعنى في الشرع أو العرف، فإن الكتاب العزيز يَرِدُ بالكنايات القريبة والبعيدة كما يرد بالحقيقة، والمجاز كثير في كتاب الله تعالى جدا، ويُعتَمَدُ في حكمه على القرائن والتصريح بالمراد.

وقد عقب ابن الشاط على هذا بقوله : قلت : بل إذا ورد شيء في كتاب الله تعالى فإنه يُحمَل على أنه كذلك في الشرع أو العرف، لأن ذلك هو الاصل.

القيد، لأن المشتهِر هو الطلاق دون الانْطِلاق، وكذلك أطلَقْتُكِ وانطلقتُ منك، وانطلقِي مني وأنتِ مُنْطلقة.(106)

وخَالف أبو حَنيفَة وأحمدُ بن حنبل في أنا طالق منك، لأنه ليس محبوسا بالنكاح، بل هي المحبوسة، وقياساً على قوله : أنا طالق، ولو كان محلا للطلاق لوقَع، ولأن الرجلَ لَا يوصَفُ به.(107)

تنبيــــه :

ليس في أصـل اللغة ما يقتضِي طلاق المرأة الْبتَّةَ ولا لفظةٌ واحِــدَةٌ، وهذا شيء لَا يكاد يَخطر بالبال.

وبيانُه أنه إذا قال : أنتِ طالق ثلاثا فهذا أعظم ما يُتوَهم أنه صريح لغة، وليس كذلك، بل هو لا يوجب طلاقا البتَّة، من حيث إن اللغة إنما تقتضي أن هذه الصيغة وضَعَهَا العرب للإخبار، ومقتضَى ذلك أنه خبرٌ كذبٌ، فلا عِبْرةَ به، ومن ها هنا افترق الناس فرقتين، ففِرقةٌ قالت : هي إخباراتٌ، ولكن الشرع قدّر وقُوع مُخْبَرِها قبْلَ النطق بها بالزمن الفرد، لضرورة تصديقه، قال هذا الحنفيةُ، وهذا المعنى ارتكبوه في جميع صيغ العقود. والفريق الآخر — وهُمْ المالكية والشافعية — يقولون : هذه الصِيغُ انتقلت من الخبر إلى الإنشاء، نقَلَهَا العُرفُ،

(106) قال المحقق ابن الشاط رحمه الله : فيه إشارة الى ذلك الاشتقاق، وقد تقدم رده.
وما قاله من أنه لا يكون صريحا ولا كناية،صحيح أيضا، لأن الانطلاق ليس من الطلاق وإن كانا من مادة واحدة.

(107) أجاب القرافي رحمه الله عن التعليلات والتوجيهات التي اعتمدَها كل من الإمامين : أبي حنيفة وأحمد بن حنبل رحمهما الله في «أنا طالق منك» حيث لم يعتبرا هذه العبارة طلاقا صريحا.

وقد علق الشيخ ابن الشاط على جواب القرافي، عن التعليل الاول الذي هو كونه ليس محبوسا بالنكاح بكونه محبوسا عن عمتها وأختها والزيادة على الاربع، فقال ابن الشاط : ليس معْنَى الطلاق معنى الانطلاق حتى يلزم ما جاوب به، بل الطلاق حلٌّ العصمة فقط، وهو أمر يصدر من الرجل ويقع بالمرأة، فإذا قال : أنا طالق منك، فقد عكس المَعْنَى، فالظاهر أنْ يكون مجازا، واللهُ أعلم.

ويلزَم الطلاق بالإنشاء، فلو قصد الخبرَ وعدَل عن الإنشاء لَمَا لزِم بها طلاق.(108)، وعلى هذا فلا لفظة لغويةٌ تقتضي الطلاق من حيث هي لغوية.

ثم يلزم أنه لا صريح أصلا على مذهب الحنفية حتى لا يكونَ إلا بنيَّةٍ، لأنه في اللغة إنما دل على إزالة القيد مطلقا لا على إزالة قيْدِ النكاح. وعلى مذهبنا يكون ضابط الصريح ما نُقِلَ إلى الإنشاءِ في إزالة قيد النّكاح ولا يحتاج إلى نية، وما لم يَصِرْ بالنقل كذلك فهو كناية إن كان مَجازاً لِعَلاقةٍ، ومالا علاقة فيه ليس بصريح ولا كنايةٍ. ثم يلزم أن النقل انما هو من قِبَلِ العرف(108م) وعلى هذا فإذا تحوّل العرف فقد يصير الصريح كناية والكناية صريحا، وعلى هذا يَحْرُم على المُفتي أن يفتي إلَّا بعْدَ معرفةِ العرف في ذلك البلد وفي ذلك الزمان، وإن لم يفعل هذا فقد أفتَى بالباطل، واللهُ أعلم.

القاعدة التاسعة عشرة :

أُقرر فيها ما يُشترَط في الطلاق من النية وما لا يُشْترَط.(109)

إعْلَم أن النية شرط في الصريح إجماعا، وليستْ شرطا فيهِ إجماعا، وفي اشتراطها فيه قولان، وهذا هو تحصيل الكلام الذي في كُتُب الفقهاء، وهو ظاهر التناقضِ، ولا تناقضَ فيه.

---

(108) قال ابن الشاط هنا : لاشك أن هذه الصيغ وقعتْ في الاستعمال اللغوي إخباراتٍ، ووقعتْ فيه إنشآتٍ. وما قاله الحنفية (اي من كونها إخبارات) ليسَ بصحيح، (وهو في مقابلة ما قاله المالكية والشافعية من كون هذه الصيغ انتقلت في العرف لإنشاء الطلاق فَيَلْزم الطلاق بالانشاء، ولا يلزم عند قصد الخبر، والعدولِ إليه عن الانشاء)، ثم زاد ابن الشاط قائلا : ولكن يبقى النظر في كون تلك الصيغ مشتركة بين الخبر والانشاء أو منقولة من الخبر إلى الانشاء، وكلاهما على خلاف الاصل، والأظهرُ عندي أنها مشترَكة، والله أعلم.

(108م) قال ابن الشاط هنا : إن قالت الحنفية مثلَ قول القرافي من أن لفظ الطلاق لا يدل على زوال قيد العصمة بخصوصه) لزمهم ما ألزمهم، وإلا فلا..

(109) هي موضوع الفرق الثاني والستين والمائة بين قاعدة ما يُشترط في الطلاق من النية، وبين قاعدة ما لا يشترط. ج.3. ص 163. ولم يعلق عليه بِشيءٍ الشيخ ابن الشاط رحمه الله.

فحيث قال الفقهاء : إن النية شرط في الصريح فيريدون العَمْدَ لإنشاء الصيغة، احترازا من سبْق اللسان لما لم يَقصِد، كأن يكون اسمها طارقا فيناديها فيسبق لسانُه، فيقول لها : يا طالق، فلا يلزمه شيء، لأنه لم يقصد اللفظ. وحيث قالوا : النية ليست شرطا في الصريح، فمرادهم القصد لاستعمال الصيغة في معنى الطلاق، فإنها لا تشترط في الصريح إجماعا، وإنما ذلك من خصائص الكنايات أن يُقصد بها معنى الطلاق، وأمّا الصريح فلا.

وحيث قالوا : في اشتراط النية في الصريح قولان، فيريدون بالنية هنا الكلامَ النفسي، فإنهم يطلقون النية ويريدون الكلام النفسي، وهو المراد من قولهم : في الطلاق بالنية قولان، أي بِالكلام النفسي، وإلا فمَن قصَدَ وعزم على طلاق امرأته لا يلزمه بذلك طلاق إجماعا، وإنما المرادُ إذا أنشأ طلاقها بكلامه النفسي كما ينشئه بكلامه اللساني، فيعبرون عنه بالنية، وعبَّر عنه ابن الجلاب بالاعتقاد بقلبه فقال : ومن اعتقد الطلاق بقلبه ولم يلفظ به بلسانه ففي لزوم الطلاق له قولان، والاعتقاد لا يلزم به طلاق إجماعا،(110) وإنما المراد الكلام النفسي، فالمشهور اشتراطه كما قال أبو الوليد في المقدمات، وأنه إذا طلق بلسانه فلا بد أن يطلق بقلبه، فظَهَرَ أنه لا تناقض فيما قالوه، وأنها أحْوالٌ مختلفة، وتتضح هذه القاعدة بمسائل :

المسألـة الأولى.

قال مالك في المدونة : لو أراد التلفظ بالطلاق فقال: إشْـرَبـي أو نحوَه، فلا شيء عليه، حتى ينوي طـلاقـها بما يلفظ فيجـتمع اللفـظ والنيـة، فلو قـال : أنتِ طالق البتَّة ونِـيَّتُهُ واحـدة، فسبَـقَ لسانـه البتـةَ لـزمـه الثلاث، قال سحنون : إذا كان عـليـه بـينة، فلـذلـك لم يُـنَوِّه، يـريد أن اللفظ وحـده لا يلزم به الطلاق،

(110) زاد الإمام القرافي هنا رحمه الله قوله : «فلو اعتقد الانسان أنه طلق امرأته ثم تبين له بطلانُ اعتقاده بقيت له زوجةً إجماعا».

وهو لم توجَدْ منه نية مع لفظه الثلاث، فلذلك لا يَلزمَه ثلاثٌ في الفتيا، ويَلزمَه الثلاث في القضاء، بِنَاءً على الظاهر.

المسألة الثانيـة :

إذا قال : أنت طالق ونَوَى من وِثَاقٍ وِلايَتِهِ، وجاء مستفتيا طُلّقتْ، كقوله أنتِ بريَّةٌ ولم ينْوِ به طلاقا، ويوخَذُ الناس بألفاظهم ولا تنفعهم نياتهم، إلا أن تكون قرينةٌ مصدِّقَةٌ. قال صاحب التنبيهات(111) : وقيل : يُدَيَّن إلا أن يكون

(111) صاحب التنبيهات، المراد به هنا الامام الجليل، والعالم الشهير، والمحَدِّث الكبير، والفقيه الموسوعي المتضلع، ذو التآليف العديدة الهامة التي نفع الله بها المسلمين : أبو الفضل، عياض بن موسى بن عياض اليحصبي السبتي، المتوفى سنة 544 هـ، ودفين مراكش، وأحد اوليائها ورجالها السبعة، والذي قيل فيه رحمه الله الكلمة الماثورة الشائعة : «لولا عياض ما ذُكِر المغرب».
وكتاب التنبيهات هذا من أهم وأشهر مؤلفاته القيمة، وعنوانه الكامل : «التنبيهات المستنبَطة في شرح مشكلات المدونة». جمع فيه فوائد فقهية، وكان عليه المعَوَّل في حل الفاظ المدونة ومشكلاتها، وتحرير رواياتها وتسمية رواتها. ومعلوم أن كتاب المدونة هو اصل المذهب المالكي بعد موطأ الامام مالك رحمه الله، وهو عمدة الفقهاء المتقدمين، وركيزتهم في الافتاء والقضاء، تُرجِّحُ رواية المدونة على سائر الامهات الفقهية، وبها كانوا يتناظرون ويتذاكرون، وإليها كانوا يرجعون فيما أشكل عليهم من مسائل المذهب.
ولَمْ يحظَ أي كتاب من كتب المذهب بما حظيتْ به المدونة من العناية والحفظ، والاكثار من الشروح لها والتعليق عليها والتنبيه على غريبها ومشكلاتها، وفي مقدمة من كان مهتما ومعجبا بها، الفقيه المالكي الامام عبد السلام سحنون المتوفَّى سنة 240 هـ، والذي تنسبُ اليه، فيقال مدونة سحنون، فهو الذي رواها عن الامام ابن القاسم بعد أسَد ابن الفرات، وتأكد من مسائلها، وكان يوصي طُلَّابَهُ بالاعتناء بها والاعتماد عليها، ويقول لهم : «عليكم بالمدونة، فإنها كلام رجل صالح، وروايتُهُ» اهـ. باختصار.

جوابا، وَهُوَ مذهب الكتاب،(112) قال : ويتخرَّجُ(113) من هذه المسألة إلزامُ الطلاق بمجرد اللفظ، ومن قوله في الذي أراد واحدة فسبقَ لسانه للبتة، ومِـنْ هَزْلِ الطلاق أيْضا. ويوخذ اشتراط النية من غير المسألة، من الكتاب، يعني من قوله : أنت طالق، وأراد تعليقه ثم بَدَاَ لهُ، فلا شيء عليه، قال أبو الطاهر : لا يلزمه في الفُتْيا طلاق، ونظيره من لَه أمةٌ وزوجَةٌ، اسم كل واحدة منها حِكمة، وقال : حكمةُ طالق، وقال : نوَيْتُ الأَمَة، لا يلزمه طلاق في الفُتْيا اتفاقا، فينبغي أن يُحمَل في مسألة الوثاق على اللزوم في القضاء دون الفتيا.

وأما قوله : وجاء مستفتيا ـــ وإن أوْهم اللزوم في الفتيا ـــ فمُعارَضٌ بقوله : يوخذ الناسُ بألفاظهم ولا تنفعهم نياتهم. والأخْذ إنما يكون للحاكم دون المفتي، وكذلك اشتراطه القرينةَ، فإن المفتي يتبع الأسباب والمقاصد دون القرائن، وإلا فيلزم مخالفة القواعد، ويتعذر الفرق بين هذه وبين ما ذكر من النظائر.

---

(112) المراد بهِ كتاب التهذيب لأبي سعيدٍ : خَلَف بن القاسم الأزدي المعروف بالبرادعي، من علماء وفقهاء القرن الرابع الهجري، ومن حفاظ المذهب المالكي. فهذا الكتاب له رحمه الله هو أشهر مؤلفاته، اختصر فيه المدونة وهذَّبها، وعليه يطلق اسم الكتاب اصطلاحا عند المالكية في كتبهم الفقهية، كما يطلقُ كتَّابُ ومؤلفو السيرة النبوية اسم المدينة على المدينة المنورة، واسم العقبة على مكان اجتماع النبي ﷺ بالانصار ومبايعتهم له على الايمان والجهاد في سبيل الله، وكما يطلق العلماء النحويون اسم الكتاب على كتاب سيبويه رحمه الله في النحو، ويطلق علماء التاريخ والاجتماع اسم المقدمة على مقدمة ابن خلدون رحمه الله، فينصرف الاسم العام المعَرَّف بأل إلى مدلول خاص ويطلَق عليه بالغلَبة، وفي ذلك يقول ابن مالك رحمه الله، في ألفيته النحوية، وهو يتحدث عن المعرَّف بأل، وعن المضاف الذي يصير علَماً بالغلَبَة :

وقد يصيرُ علَماً بالغلبـة ... مضافٌ أو مَصْحُوبُ ألْ كالعقبة

(113) ويُخرَّجُ : كذا في نسخة ع، و ح، وبياء واحدة فقط، وفي نسخة ت : ويتخرج بالياء والتاء ويظهر أنها الأنسب والأصوب في المعنى، وهي ما عند القرافي، خاصة وأن هزل الطلاق يُعْتَبَرُ جدا، كما هو معروف فقها، ومنصوص عليه في حديث : « ثلاث جِدُّهن جد، وهزلُهن جِدٌّ : النكاح، والطلاق، والرجعة »، رواه أئمَّة السنة، ابو داود والترمذي والحاكم وصححه، فرحمهم الله وجزاهم خيرا عن الاسلام والمسلمين، وعن حفظ السنة النبوية من تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين.

المسألة الثالثة

إذا قال : أنتِ طالق أو طلقتك ونوَى عدداً لَزِمَهُ، ووافقَنَا الشافعي.

وقال أبو حنيفة رضي الله عنه : إذا نَوَى الثلاث لزمه واحدة رجعية، لأن اسْمَ الفاعلِ لا يفيد إلا أصْل المعنى، فالزائد يكون بمجرد النية، والنية لا توجب طلاقا.

وجوابه أن لفظ «ثلاثا» إذا لفظ به تميز المراد باللفظ، نحو قوله : قبضت عشرين درهما، فقوله : درهما يفيد اختصاص العدد بالدراهم وإن كان لا يدل عليه لغة، فكذلك ثلاثا يخصص اللفظ بالبينونة، وكل ما كان يحصل مع المفسِّر وجب أن يحصل قبله، لأن كل ما كان بيانا لمجمل يعدُّ منطوقا به في ذلك المُجْمَل، فكذلك هاهنا (113م) والله أعْلمُ.

القاعدة العشــرون :

في الفرق بين قاعدة التصرفِ في المعدوم الذي يمكن أن يتقرر في الذمة وبين ما لا يمكن أن يتقرر في الذمة.(114)

(113م) عبارة القرافي : تزيد المسألة وضوحا أكثر، حيث جاء فيها قوله : «لأن المَفسَّر إنما جُعِل لفهم السامع، لا لثبوت ذلك الحكم في نفس الأمر، كقوله تعالى : «أقيموا الصلاة». (الشرعية) لكن لما وردَ البيانُ من السّنة في خصوصياتها وهيآتها وأحْوالها عُدَّ ذلك ثابتاً بلفظ القرآن، وأجمع المسلمون على أن الصلاة والزكاة مشروعة بالقرآن، والقاعدة أن كل بيان لمجْمَلٍ يُعَدُّ متطوقا به في ذلك المجمَل، كذلك هاهنا، وإن كان أبو حنيفة رحمه الله وافقنا على قوله (أي المطَلّق) : أنتِ بائن، وأنت طالق طلاقا، وطلقتكِ وطلّقي نفسك، أنه إذا نوى بها الثلاث لزمه، فذلك هنا.

واختصر البقوري رحمه الله المسألة الرابعة هنا. فليرجع اليها في الأصل من أراد ذلك.

(114) هي موضوع الفرق الخامس والستين والمائة بين قاعدة التصرف في المعدوم الذي يمكن أن يتقرر في الذمة، وبين قاعدة التصرف في المعدوم الذي لا يمكن أن يتقرر في الذمة ج 3، ص 169 . لم يعلق عليه الشيخ ابن الشاط بشيء.

إعْلَمْ أن مالكاً وَأَبَا حنيفة رضي الله عنهما اتفقا على جواز التعليق في الطلاق والعتاق قبل النكاح وقبْلَ الملك، كأنْ يقولَ : إن تزوجتكِ فأنتِ طالق، وإن مَلَكْتُكَ فأَنتَ حُرٌّ. وقال الشافعي : لا يلزمه شيء من ذلك، وقال : وكذا(115) إن قال : إن ملكتُ دينارا فهو صدقة، وهكذا في جميع ما يمكن أن يتعلق به التسليم في الذمة في باب المعاملات فيلزم، فتَمَسَّكَ الأصحاب بوجوه :

أحدُها القياس على النذر في غير المملوك، بجامع الالتزام بالمعدوم.

وثانيها قوله تعالى : «**أوفوا بالعقود**»(116)، والطلاق والعتاق عَقْدانِ عقدهما على نفسه يجب الوفاء بهما.

وثالثها قوله عليه السلام : «المومنون عند شروطهم»،(117) وهذان شرطان، فوجب الوقوف عندهما.

وأجاب الشافعية (عن الأول) بأن النقدين والعروض يمكن أن تثبت في الذمم، فوقع الإلتزَامُ بناء على ما في الذمة، والطلاق والعتاق لا يثبتان في الذمم،

(115) وكذا. ناقصة في نستخىْ ع، وح، موجودة وثابتة في نسخة ت، وهي كلمة ضرورية لاستكمال المعنى بالشرط وما يدل على جوابه، ولذلك جاء عند القرافي في هذه العبارة ما يوضح ذلك حيث قال : ووافقَنَا (اي الشافعي) على جواز التصرف بالنذْر قبل المِلْك، فيقول : إن ملكتُ دينارا فهو صدقة، وكذلك جميع ما يمكن أن يتصدق به المسلم في الذمة في باب المعاملات، فتمسك الأصحاب بوجوه... الخ.

(116) سورة المائدة : الآية الأولى (1)

(117) رواه عن أبي هريرة كل من أئمَّةِ الحديث : أبي داود والترمذي والحاكم. وفي روايةٍ، زيادة :«ما وافَق من ذلك فهم مَلزُومون بإنفاذها إذا كانت مشروعة».
ومِمّا يزيد ذلك وضوحاً حديثُ عائشة أم المومنين رضي الله عنها أنها ارادت أن تشتريَ بَريرةَ حينما طلبتْ منها المساعدةَ على ما كاتَبَها عليه أهلُها، فامتنعوا إلا أن يكون الولاء لهم، فسمع بذلك النبيُّ ﷺ فقال : إشتريها واشترِطي لهم الولاءَ، فإنَّمَاهو لمن اعْتَق، ففعَلَتْ عائشة، وقام رسول الله ﷺ في الناس، فحِمدَ الله وأثنى عليه، ثم قال : أمّا بعدُ، ما بالُ رجالٍ يشترطون شروطا ليستْ في كتاب الله، ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل وان كان مائةَ شرط. قضاءُ الله أحقُّ، وشرطه أوثَقُ، وإنما الولاء لمن اعتق». أخرجه الشيخان، وأبو داود والترمذي والنسائي رحمهم الله.

والتصرف يعتمد موجودا معَيَّنا أو ما في الذمة، فإذا انتفيا معا بطل التصرف، ألَا ترى أن البيعَ إذا لم يكن على معيَّنٍ ولا في الذمة فإنه يبطل، كذلك ها هنا.

وعن الثاني أن قوله تعالى : «أوفوا بالعقود» أمرٌ بالوفاء بالعقود، والأوامر لا تتعلق إلا بمعدوم مستقبَل، والعقدُ قد وقع وصار ماضيا، فلا يصح أن يتعلق الامر بالوفاء به، فتعيَّن أن الأمر متعلق بالوفاء بمقتضاه، والتقدير أوفوا بمقتضيات العقود، ونحن نقول بموجِبه. ولكن النزاع في مقتضاه ما هو، هل لزوم الطلاق أم لا ؟ فلا يحصل المقصود من الآية للخصم، وهذا هو الجواب عن الحديث، فإنَّ الكوْن عند الشروط إنما هو ضد الوفاء بمقتضاها، وكوْن الطلاق من مقتضاها هو محل النزاع.

وللمالكية أن يجيبوا عن هذين الجوابين بأن مُقتضَى العقد ومقتضَى الشرط هو ما دلَّ اللفظ عليه لغة لا شرعا، إذْ هو صورة النزاع، ونحن إنما نتمسك بالمقتضَى اللغوي. ولا شك أن المقتضَى اللغوي في العقد والشرط هو لزوم الطلاق، فوجب أن يكون متعلَّقُ الأمْر في الآية والحديث، هو لزومَ الطلاق، فوجب أن يكون متعَلَّقَ الأمْر في الآية والحديث، وهو المطلوب.

ولكنه يَرِدُ إشكال على مالِكٍ وأبي حنيفة، وذلك من حيث قاعدة مقررة، وهي أن كل سبب شرعه الله لحكمة لا يشرعه عند عدم تلك الحكمة. وهَاهُنَا من قال بشرعية الطلاق والعتاق في التعليق،فقد التزم شرعيته مع انتفاء حكْمَتِه، وكان يَلزَم ألَّا يصح العقد البتَّة، لكن العقد صحيح إجماعا، فدل ذلك على عدم لزوم الطلاق تحْصِيلا لحكمة العقد. وأما وجوب نصف الصداق وغير ذلك ممّا يتوقَف على هذا العقد فأمور تابعة لمقصود العقَد، لا أنها مقصود العقد، فلا يُشرَعُ العقد لأجلها. وحيث أجمعْنا على شرعيته دل ذلك على بقاء حكمته، وهو بقاء النكاح المشتمل على مقاصده، وهذا موضعٌ مشكل على أصحابنا(118)، (فتأمّلْه).

(118) زاد القرافي هنا قوله : وقد ظهر لك أيضا بما تقدم من البحث الفرقُ بين ما يترتب في الذمم وبين ما لا يترتب.

قلت : لقائل أن يقول : للنكاح مقاصِدُ أوائل وثواني، فإن كانت المقاصد الاوائلُ قد عُدمت في نكاح التعليق فالثواني لم تُعدم. ومنها أيضا تَصير بذلك النكاحِ شهرةٌ للولد والوالد، وحيث يَثبتُ له مقصدٌ مَّا، ليس لأنه عَرَضَ بعد ذلك، بل بنفس العقد حصل هذا، فشَرْعِيَّتُهُ صحيحة، لثبوت حِكْمته، ولا يلزَم ما قاله من أن الطلاق لا يلزَم، والله أعلم.

القاعدة الحادية والعشرون(119)

إعْلَم أن المطلَّقة يمضِي ـــ قبل علمها بالطلاق ـــ أمدُ العِدة، لا يلزمُها استئنافها، ويُكتَفَى في العدة بما تقدم. والمُرْتابَةُ يتأخَّرُ حيضها ولا تَعلَم له سبباً، تمكثُ عند مالك، ـــ رحمه الله ـــ تسعةَ أشهر، غالِبَ مدة الحملِ، استبراءً، فإن حاضت في خلالها اعتبَرتْ ذلك قُرْءا، ثم كذلك تنتظر الحيض أو تسعة أشهر، فإن لم تَحِضَ وانقرضت تسعةُ أشهر إعتدّت بذلك ثلاثةَ أشهر، لأنه طُهْرٌ ياتيها بالتسعة، فإن حاضت في الأشهر الثلاثة ولو قبل تمام السنَة بلحظة،فإنْ لم تر حيضا حتى تمَّت السنةُ تمَّتْ عِدتُها.

والأَصل في ذلك لمالك قولُ عمر رضي الله عنه : أَيُّمَا امرأةٍ طُلِّقت فحاضتْ حيضة أو حيضتين ثم رُفعتْ عنها حيضتها فإنها تنتظر تسعةَ أشهر، فإنْ بانَ بها حمْل فذلك وإلّا اعتَدَّتْ بعد التسعة بثلاثة أشهر، ولأنهن بعد التسعة ييأسْنَ من المحيض، إذ لو كان لظهر غالبا. وقال الشافعي وأبو حنيفة : تنتظر الحيض إلى سنّ اليائسة.

فإذا تقرر هذا فيقال : ما الفرق بين المعتدة يمضي لَها تِسعةُ أشهر ؟، يُقَالُ : قد انقضت عِدتها، وتُعتبَرُ الثلاثةُ بِمُضي التسعة، والمُرتابة في الاستبراء

(119) هي موضوع الفرق الرابع والسبعين والمائة بين قاعدة المطلَّقات يُقضَى قبل علمهن بالطلاق وأمَدِ العدة فلا يلزمهن استئنافها، ويكتفين بما تقدم قبل علمهن، وبين قاعدة المرتابات يتأخر الحيض، ولا يُعلَم لتأخره سبب» ج 3 ص 200، و لم يعلق عليه بشيءٍ، الشيخ ابن الشاط رحمه الله.

تمضي لها تسعة أشهر لا يُعتبر لها ثلاثةُ أشهر في تلك التسعة، بل تُؤمَرُ باستئناف ثلاثة أشهرٍ، تكملةَ السنة. فالجواب أن العِدَّة مُرتَّبَةٌ على سببها، وذلك الوفاة أوْ الطلاق لا عَلَى العِلْم بها، فلا يُحتاجُ إلى استئناف عِدة،بل تكون عدَّتها من حين الوفاة أو الطلاق وإن لم تعلم بها، لأن من شرط المسبَّب أن يتأخر عن سببه وقد حصل.

وأما مسألة الاستبراء فالعدة بالأشهر التي ارتابت، ما كان ذلك لها إلا بسبب اليَأس، ولم يحصل اليأس إلَّا بعدَ تسعةِ أشهر، فلأجْل ذلك استانفت ثلاثة أشهر. إذْ سببُ العِدة بالأشهر الْيأسُ، وهو لم يحْصُل قَبْل تسعة أشهر. وإنما حصل بعد تمامِها. واللهُ أعلم، فظهر الفرق بينهما.

القاعدة الثانية والعشرون :

في الفرقِ بين العدة والاستبراء حتى كانت العِدة تجب وإنْ عُلِمَ برآة رحِمِهَا، والاستبراء لا يجب إذا عُلِمَ برآة رحمها،(120) فنقول :

كان ذلك من حيث إن الاستبراء معقُول المعنَى، ما شُرِع إلا ليحصُل تحقق برآةِ الرحم، فإذا حصل فأيُّ حاجة فيه ؟ وأما العِدَّة فَفِيهَا معْنى تعبُّديٌّ، فالمرأة المعتدة، وان عَلِمتْ برآة رحمها، لابُدَّ لها من العِدة، للمعنى التعبدي الذي فيها، وإن كانت من حيث الجملة شُرِعتْ لبرآة الرحم وعدمِ اختلاط الأنساب، فهي من هذا الوجه كالاستبراء، ولكنها ما خَلتْ عن شائِبةِ التعبدِ، فلذلك كان هذا الفرق بينهما، والله أعلم.

---

(120) هي موضوع الفرق السادس والسبعين والمائة بين قاعدة العِدَد وقاعدة الاستبراء. ج 3. ص 202. لم يعلق عليه بشيء، الفقيه المحقق ابن الشاط رحمه الله.
قال في أولِهِ القرافي رحمه الله : «إنَّ العدة تجب وإن عُلِمَتْ برآة الرحم، كمن طلقها زوجها غائبا عنها بعدَ عشر سنين، وكذلك إذا توفي عنها، والاستبراءُ ليس كذلك».
قلت : وذلك يُظهِر بجلاءٍ وضوحٍ الجانب التعبدي الملحوظ في العدة.

القاعدة الثالثة والعشرون :

لِمَ كان قرْءٌ واحد يكفي في الاستبراء، وشهر واحد لمن لا تحيض لا يكفي في الاستبراء فلابد من ثلاثة أشهر، وثلاثةُ أشهر إنما جُعِلَتْ مكانَ ثلاثة قروء ؟(121)

فالجواب أن القُرْءَ الواحد دالٌّ — عَادةً — على برآة الرحم، فإن الحيض لا يجتمع مع الحمل غالبا، والشهر الواحد، وإن كان عِوَضَ قُرْءٍ واحد، لكنه لا تحصل برآة الرحم به وانما تحصل بثلاثة أشهر، فلذلك اعتُبِرت ثلاثة أشهر في الاستبراء أو قُرءٌ واحد فيه أيضا.

القاعدة الرابعة والعشرون :

أقرر فيه الفرق بين خيار التمليك في الزوجات وتخيير الإمَاء في العتق حتى كان يَلزم في الزوجات ولا يَلزم في الإماء.(122)

(121) هي موضوع الفرق السابع والسبعين والمائة بين قاعدة الاستبراء بالأقراء يكفي قرء واحد، وبين قاعدة الاستبراء بالشهور لا يكفى شهر» ج.3. ص 205، لم يعلق عليه الفقيه ابن الشاط بشيء.

قلْتُ : وقد جاء ذكر القرء بصيغة الجمع في الآية 228 من سورة البقرة في قوله تعالى «والمطَلَّقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء». قال الحافظ ابن كثير رحمه الله عند تفسير هذه الآية الكريمة : وقد اختلف السلف والخلَف والأيمة في المراد بالأقراء ما هو على قولين :

أحدهُما أن المراد بها الأطهار، بدليل قوله تعالى : في أولِ سورة الطلاق : «فطلقوهن لعدتهن» أي في الأطهار، ولما كان الطهر الذي يطَلَّقُ فيه محتسَبا دل على أنه أحد الأقراء الثلاثة المامور بها، وعليه فإن المعتدة تنقضي عدتها وتَبين من زوجها بالطعن في الحيضة الثالثة أيْ بالدخول فيها بأيام، وهذا القول اعتمده ورجحه القاضي ابن العربي المعافِري في كتابه : أحكام القرآن.

والقول الثاني أن المراد بالأقْراء الحيض، فلا تنقضي العدة حتى تطهر من الحيضة الثالثة، بدليل ما ورد من قول النبي ﷺ لفاطمةَ بنت أبي حُبَيْشٍ «دَعي الصلَاةَ أيام أقرائك»، فهذا يقول ابن كثير — لو صح لكان صريحا في أن القُرْءَ هو الحيض... الخ. أخرجه أبو داود النسائي وغيرهما.

(122) هي موضوع الفرق السابع والستين والمائة بين القاعدتين المذكورتين هنا. ج.3. ص 173. لم يعلق عليه بشيء، الفقيه المحقق ابن الشاط رحمه الله.

وهذا كأن يقول الرجل : إن فعلتُ كذا فأمْرُكِ بيدك، فتقول المرأة : متَى فعلتَ فقد اخترتُ نفسي، لزمه ذلك. ولوْ حلَفَ السيدُ بِحُرِّيّة أَمَتِهِ، فقالتْ : إنْ فعلتَ فقد اخترْتُ نفسي لا يَلزَمُ.

والفرقُ أن الزوْجَ أذِنَ للحُرّة في القضاء الآن على ذلك التقدير، والحالفُ بحرية الأَمَةِ لمْ يأذن، وإنما قَصد حثَّ نفْسِهِ باليمين على الفعل أو زَجْرَها عنه، وإنما يستويان إذا قالت الحرّة : إن ملكتَني فقد اخترتُ نفسي.

ويَرِدُ عليه أن الله أذِنَ للأَمَة في القضاء على ذلك التقدير(123) كما أذِن الزّوْجُ.

وجوابُهُ أن إذْنَ الله تعالى على التقادير لا يترتبُ عليه صحة التصرف قبل وجود التقدير، بدليل إسقاط الشفعة قبل البيع، والإذْن من الوارث في التصرف قَبْل المرض من الموت، وصرْف الزكاة قبل مِلك النصاب، والتكفيرِ قبْل الحنث في اليمين، فهذه التصرفاتُ باطلة، وإن كان الشارع رتبها وأذِن فيها على تلك التقادير، لأن القاعدة أن كل حكم وَقَعَ قبل سَببه وشرطِه لا ينفُّذ(124) إجماعا، وبعدهما ينفَّذ إجماعا، وبينهما، في النفوذ قولانِ، فالحُرّة وجِدَ في حقها سبب، وهو قول الزوج مع إذن الشرع المقدَّر، والأَمَةُ الموجودُ في حقها الإِذْنُ المقَدَّر فقط. وأيضا فإن حقوق العبادِ إنما تَسقط بإذن العباد(125).

قال اللخمي : وسوَّى أصبَغُ الإماءَ بالزوجات، وسوَّى أشهبُ الزوجاتِ بالإماء لعدَمِ ما يترتب عليه الاختيار.

---

(123) هو تقدير العتق.

(124) كذا في جميع نسخ هذا الترتيب والاختصار عند البقوري، وعند القرافي لا ينعقد إجماعا، سواء في هذه الكلمة والتي بعدها.

(125) قال القرافي هنا : وقد تقدمت أيضاً هذه القاعدة، ونُظِّرَتْ بالوديعة والعارية، اذا هلكت بإذن ربها لا يضمن، وبإذن صاحب الشرع يضمن، ومسائل معها، (أيْ ونُظِّرتْ بمسائل اخرى مع هذه القاعدة.

القاعدة الخامسة والعشرون :

في الفرق بين التخْيير والتمليك.(126)

إعْلَمْ أن أصل التمليك عند مالكٍ الدلالةُ على أصْل الطلاق من غير إشعار بالعَدد ولا بالبيونة، فلذلك يَقبل قضاءَ الزوجة بأيّ شيء شآءتْ، والتخييرُ للثلاث قبْلَ البناء وبعده، فلذلك تُقبَل نية الزوج فيما دون الثلاث قبل البناء، لحصول المقصود، وهُوَ البينونة بالواحدةِ حينئذ دون ما بعْد البناء، لأنه صريح في البَيْنُونةِ لا يقبل المجاز كالثلاث إذا نطق بها. واتفق الشافعي وأبو حنيفة وابن حنبل على أنه كناية لا يلزمُ به شيء إلا بالنية، ولأن لفظ التخيير يحْتمل التخيير في الطلاق وغيره، وإن اراد الطلاق فيحتمل الواحدةَ وأكثرَ من ذلك، والأصْلُ بقاءُ العصمة حتى ينوِّى.

وقد اعتمد الأصحاب على أشياءَ :

منها قوله تعالى : «**يا أيها النبي قل لأزواجك إن كُنْتنَّ تُرِدْن الحياةَ الدنيا وزينتها**»(127) الآية. وظاهرٌ أنه لا دلالة في الآيةِ بوجهٍ على ما قَالُوهُ،لوجوه :

منها أنَّهُ المُطَلِّق عليه السلام لقوله : «**وأسَرِّحْكُنَّ**» لَوْ أنهُ كان مطلِّقا.

ومما تمسكوا به أيضا أن إحدى نسائه اختارت نفْسَها فكانت البتَّة.

---

(126) هي موضوع الفرق الثامن والستين والمائة بين قاعدة التمليك وقاعدة التخيير... ج 3. ص 175. وقد علق الشيخ ابن الشاط في أول هذا الفرق على ما جاء فيه عند القرافي، فقال : «أكثرُ ما قاله فيه حكايةُ خِلاف وتوجيه، ولا كلامَ في ذلك، وما قاله من أن مالكاً رضي الله عنه إنما بَنى على عرف زمانه، هو الظاهر، وما قاله من لزوم تغيُّر الفتوى عند تغَيُّر العرف صحيح، والله أعلم».

(127) وتمامُها، «فتعالَين أُمتعكن وأسرحكن سراحا جميلا، وإن كنتن تُردن اللهَ ورسولَه والدار الآخرةَ فإن الله أعَدَّ للمحسنات منكن أجرا عظيما». سورةالأحزاب، الآية 127.

قال اللخمي : وهو غير صحيح، بل الذي في الصحيح خلاف ذلك، وأن عائشة اختارت الله ورسولَه،فَفَعَلَ سائرُ نسائه مثلَ ذلك(128)

ومنها أن هذا هُوَ المفهوم من هذا اللفظ عادة(129)، والأئمة المخالفون ينازعون في أن العادة ما ذكره الأصحاب.

قال شهاب الدين : والصحيح الذي يظهر لي أن الأئمة غيرَ مالك حملوا اللفظ على مقتضاه اللغوي، مالكٌ على عادة كانت في زمانه في بلده، وبهذا الاعتبارِ يظهر الفرق بين التخيير والتمليك.

غيرَ أنه يقال : العادة تختلف، فلا ينبغي أن يستمر الحكم ويكون واحداً مع اختلافها، بل يختلف باختلافها، والله أعلم. انتهى ما علِمتُه من القواعد في هذا الباب.

ولنذكر مسائل مشكلة وقعت في هذا الباب أيضا ونذكر أجوبتها(130)

---

(128) عن عائشة رضي الله عنها قالت : لَما نزلت آية التخيير بدأ بي رسول الله ﷺ فقال : يا عائشةُ، إني عارضٌ عليك أمرا، فلا تفتاتي فيه بشيء حتى تَعرضيه على أبويك : أبي بكر وأم رومان رضي الله عنهما. فقلت : يا رسولَ الله، وما هو ؟ فقرأ عليها الآية السابقة، فقالت : إني أريد اللهَ ورسولَه والدارَ الآخرة، لا أؤامِر في ذلك أبوَّى، فضَحِكَ رسول الله ﷺ ثم استقرأ الحِجْر (أيْ عرض الأمرَ على بقية نسائِهِ وأخبرهن بما قالتْ عائشة فقلن : ونحن نقول مثلَ ما قالت عائشة. رضي الله عنهن جميعا. أنظر الروايات المختلفة لهذا الحديث في تفسير الحافظ ابن كثير رحمه الله.

(129) عبارة القرافي أوضحُ، وهي : وثالثها (اي الوجوه) أن المفهوم من هذا اللفظ عادةً إنما هو التخيير في الكون في العصمة أو مفارقتِها، هذا هو السابق للفهم من قول الرجل لزوجته : خَيَّرتك، والائمة الثلاثة ينازعون في أن هذا هو المفهوم عادة».

(130) هذه المسائل مع أجوبتها هي من إضافات الشيخ البقوري رحمه الله، ومن زياداته وإفاداته التي أضافها في بعض الموضوعات إلى أصل كتاب الفروق لشيخه شهاب الدين القرافي رحمه الله، وهي تدل على سَعة اطِّلاعه وعمق تمكنه فيما يتَّصل بالقواعد الفقهية، وما يتفرع عنها من نظائرَ مماثلة، ومسائلَ مشابهة وفروع وجزئيات، وغير ذلك مما يتصل بعلوم الشريعة عامة.

المسألة الأولى :

قال مالك : من نكح بعَبْدٍ مُطْلَق فنكاحه صحيح،(131)، ولها الوسط من ألعَبيد، ومن نكح بثَوبٍ مطلق لم يصح وفُسِخ قبل الدخول، فأشْكَلَ من حيث إن المَوْضعيْن فيهما الصداق غير متعين.

فالجواب أن العبيد لا يكاد يقع بينها الْتِباسٌ(132) في الاختلاف الشديد كوقوعه في غيره، فلهذا خففه مالك، وليس كذلك الثياب، لأن التباين فيها شديد، فلم يصحّ الاطلاق فيها.

المسألة الثانية :

قال الفقهاء : يصح النكاح بعبد مطلق، ولا يصح البيع بعبد مطلق، ولا الإجارةُ، فأشكلَ ذلك ايضا، إذْ الكُلُّ عقودُ معاوضةٍ.

فالجواب أن عقد النكاح ليس المبتغَى منه العوضُ، والبيعُ المبتغَى منه العوض، فصح الإطلاق في النكاح ولم يصحَّ في البيع، وكذلك دخَل الخيار في البيع والاجارة، ولم يدخل في النكاح.

المسألة الثالثة :

إذا تزوج العبد بغير إذن سيده جاز النكاح إذا أجازه سَيّدُه، وانفسخ إذا رَدّهُ. فإن قال ــ لَمّا عَلِم ــ: لا أرْضى، ثم كُلّمَ في ذلك فقال : رضِيتُ، ولم يُرِدْ بقوله الأول لا أرضَى، فسْخَ النِكاحِ، صَحَّ النكاحُ برضاه الثاني. وإذا باع رجُلٌ سلعة رَجُلٍ بغير أمره فإن البيع يصح إن أجازه ربّ السلعة وينفسخ إن ردّه. فإن قال ــ لما علِمَ ــ لا أرضَى، ثم كُلّم في ذلك، فقال : قد رضيت صحّ، سواء

(131) اي مَن جَعَلَ صداق زوجته عبدا مطلقا غير مقيَّد بصفات معينة، فنكاحه صحيح، كما سيتضح بيانه في العبارة الموالية.

(132) كذا في نسخة ع وَفي نسختيْ ح، وت : التباين، وهذه الكلمة يظهر أنها أنسَبُ في المعنى، ومنسجمة مع نفس الكلمة بعدها.

أراد بقوله الاول الفسخ أوّلَا، فلم كان هذا، والكلّ عقدُ معاوضةٍ عقَدَه من ليس عقده بنافع، وهو مفتقِر في نفوذه إلى الغير ؟.

فالجواب أن البيع محمول من ربّ السلعة الثاني على ابتداء عقْده، فلهذا صحَّ، ولم يلتفت إلى الكلام الاول، وليس كذلك السيدُ، لأن العاقد هو العبد، ولا يُحمَلُ عقده الثاني على ابتداء عقد، فلهذا قلنا : إن أراد بالقول الأوّل فسخَ النكاح لم يصحَّ رضاه بعد ذلك، وذلك أن البيع أوسَعُ أمراً في هذا المعنى من النكاح.

المسألة الرابعة

قال مالك : يصح عقد النكاح من غير ذكر مهر، ولا يصح عقد البيع إلا بذكر الثمن، فيقال : لِمَ كان هذا، وكِلاهما عقدُ معاوضةٍ ؟.

فالجواب أن النكاح، المقصودُ منه الألْفة والوَصْلة دون المهر، فصح وان لم يُذْكَر، والبيعُ، المقصودُ منه الثمنُ، لأنه مبني على المكايَسَة والمعايَنَة، فلم يَصِحَّ إلّا بذكر الثمن، لأنه المقصود منه، فافترقا.

المسألة الخامسة :

يُفسَخ نِكاح المرتد ولا يَرْتجِعُ وإنْ رجع إلى الاسلام، وإن أسلم الكافر ثبت على النكاح، فلِمَ كان هذا، وكلاهما إسلام من كُفْرٍ ؟.

فالجواب أن الرِّدة غُلِّظَ في بابها ما لم يُغلَّظْ في باب الكفر الأصلي، ألَا ترى أنه لا يُقَر على ارتداده، بخلاف الكافر الأصلي.

المسألة السادسة :

مالِكٌ يجوِّزُ(133) عَقْدَ الأبِ على نِصفِ صداقِ ابنته البِكر بعد الطلاق، ولا يُجَوِّز قبْلَ الطلاق، فلم ذلك وفي كلا الموضعين هُوَ عَفْوٌ عن صداق ؟

(133) كذا في نسختي ع، وح، وفي نسخة ثالثة : ت : تجيز من الفعل أجاز، ومعناهما واحد.

فالجواب أن صنع الْأب لا يَجُوزُ على(134) ابنته البِكر إلا إذا كان نظراً لها، وإذا لم يكن نظراً لها لم يَجُزْ. فقبْلَ الطلاق ليس بنظرٍ عفْوُهُ عن الصداق، لأنه لا منفعةَ لابنتهِ في ذلك، وبَعْد الطلاق هو نظرٌ لأنّ فيه منفعةَ البنت، وذلك أن يكون داعيا لرغبة الأزواج بها(135) بِحُسْنِ الْأحدوثة عنها بوضع الصداق عن الزوج.

المسألة السابعة :

إذا تزوج المرأةَ على خمر أو خنزير فُسِخ النكاح قبل الدخول، وإذا خالعها بذلك مضَى الخلع وردَّ ما أُخذ، فلم كان ذلك وفي كلا الموضعين هو عقْدٌ ؟.

فالجواب أن الخلع طلاق لا يفتقر إلى عوض، لأن خروج الْبُضع عن مِلك الزوج لم يَفسد بفساد العوض، وليس كذلك عقد النكاح لأنه يفتقر إلى العوض، والخمر والخنزير ليس بعوض فلم يصحَّ العقد. وأيضا فإنّ الخلع طلاق، والطلاق لا يمكن دفعه بعد وقوعه، وعقد النكاح يمكن دفعه بعد وقوعه، فافترقا.

المسألة الثامنة :

اذا غَرَّتْ المرأةُ ترَكَ لها ربعَ دينار إذا كان دخَل بها، وإن كان الغَارُّ الوليَّ رجع عليه بجميع الصداق، فيقال : ولِمَ، وفي كلا الموضعين كلّ واحدٍ منهما غارٌّ في النكاح.

---

(134) كذا في نسختي ع، وح. وفي نسخة ت : عن ابنته.

(135) كذا في نسختي ع، وح. وفي نسخة ت : فيها : ومعلوم أن حروفَ الجر ينوب بعضها عن بعض ويقوم مقامه إذا صح المعنى، ولم يؤد إلى وضع حرف الجر في غير موضعه، والخروج عن قواعد اللغة وأسلوب الاستعمال، إذ من المعروف كذلك والمسلَّم به لغة وقاعدةً، أن بعض الحروف يصح استعمالها مع فعل ولا يصحُّ استعمالها مع فعل آخر، تمشّيا مع لغة القرآن والحديث النبوي الشريف والنطق العربي السليم الفصيح. فلينتبه لذلك، فإنه تقع الغفلة عنه أحيانا في بعض التعابير والاساليب المستعملة حديثا في الكتابات الحديثة والمعاصرة.

فالجواب أن المرأة إذا كانت هي الغَارَّةَ فلابُدَّ من ترك شيء لها من الصداق، لئلا يَعْرى البُضْعُ عن عوض، وليس كذلك الولي، لأن في الرجوع عليه بالصداق لم يَعْرَ البُضع عن عوضٍ، لأنه لا يرجع على المرأة بذلك، فافترقا.

المسألة التاسعة :

قال مالك : تُصْرَفُ كنايةُ الظِهار إلى الطلاق،ولا تُصرَف كناية الطلاق إلى الظهار، فلم ذلك وكلاهما كِناية ؟

فالجواب أن الطلاق يفيد معنى لا يفيده الظِهار، وذلك أنه يقطع العصمة، فكانت رتبتُه أرفع من رتبةِ الظهار، فلم يصح أن تنصرف كنايته إلى الظهار، لأنه دونه في الرتبة، وصحّ انصراف كناية الظهار إلى الطلاق، لأنه انصراف إلى ما هو أعْلى من رتبته.

فإن قيل : هذا المعنى موجود في صريحه،ومع ذلك لا يَنْصرف إلى الطلاق. قيل له : المعتَبر في الصريح اللفظْ، واللفظْ لا يصح صرْفُهُ إلى غير ما وضع له إلا على طريق المجاز. والكِناية،المعتبرُ فيها معناها دون لفظها، والمعاني يصح نقلها إذا كانت فائدتها موجودة فيما نُقِلت إليه، ولهذا لا تُصْرَف كناية الطلاق إلى الظِهار، لأن المعنى غير موجود فيه.

المسألة العاشرة :

إذا قال : كل امرأة أتزوجها فهي كظهر أمّي لزمه الظهار، وإذا قال : كلُّ امرأة أتزوجها فهي طالق لم يلزمه ذلك وكان له أن يتزوج، فيقال : لِمَ ذلك والجميع مانع للوطء ؟

فالجواب أن الطلاق لا يمكنه إسقاطه عن نفسه فلم يلزمه، لأنه يؤدي إلى منع الاستباحة وإلى الزنى الممنوع منه، الذي أباحَ اللهُ نكاح الإماء لأجله،

والظهار يمكنه إسقاطه في نفسه بالكفارة ويصلِ إلى الاستباحة، فافترَقا.(136)

المسألة الحادية عشرة.

مالكٌ : إذا ظاهَرَ من أجنبية(137) لم يلزمه إلّا بشرط التزويج، وإذا آلى منها لزمه الإيلاء متى تزوَّجَها،(138) وكلاهما يمنع الوطء، فلم كان ذلك ؟

فالجواب أن حقيقة الظهار تشبيهُ محَلَّل بمُحَرَّم، وهذا المعنى لا يوجد في الأجنبية لأنها محرَّمة، فيحصل تشبيه مُحرَّمة بمحرَّمة، وذلك غير ما وُضع له الظهار فلمْ يَلزمْ، وليس كذلك الإيلاء، لأنه يمين على ترك وطء، وهذا المعنى موجود في الأجنبية كوجوده في الزوجة، فافترقا.

(136) وأحكام الظهار وكفاراته جاء ذكرها في أول سورة المجادلة، إبتداء من قول الله تعالى : «**الذين يظَّهَّرون منكم من نسائهم ما هُن أمهاتِهم، إنْ أمهاتُهم، إلّا اللائي ولَدْنهم، وإنهم لَيقولون مُنكَرا من القول وزُوراً، وإن الله لعفو غفور**...». كما جاء ذكرها في احاديث نبوية.

(137) اصطلاح المرأة الاجنبية في الفقه يعني كلَّ امرأة مسلمة ليست ذات مَحْرَم من محارم الانسان ولا ذاتَ قرابة من قرابته ولا صلة تجمعها به سِوى أُخُوَّة الاسلام والإيمان، ويجوز للانسان التزوجُ بها شرعا، فهي بذلك المعنى أجنبية عنه، ويحرم عليه الاختلاءُ والاتصال والاستمتاع بها إلا بعد عقد شرعي مُستَجْمِع لشروط العقد الصحيح، وَمُسْتَوْفٍ أركانَه الاساسية كلها في الاسلام.

(138) الإيلاء هو الحلف من الزوج على عدم مباشرة زوجته مدة، وهذه المدة إن كانت أقلَّ من أربعة أشهرٍ فله أن ينتظر انقضاء المدة، وعلى الزوجة الصبرُ لحين انتهائها، وإن كانت أكثرَ من أربعة أشهر، فللزوجة مطالَبَةُ الزوج عند انقضاء أربعة أشهر بالفَيءِ (ايْ العودة إلى علاقة زوجته ومعاشرتها الزوجية) أو الطلاق، فيجبو القاضي على ذلك حتى لا يضرَّ بالزوجة مَضرة غَيْرَ محتملة، وهذا ما أقرته مدونة الاحوال الشخصية المغربية في فصلها 28، المتعلق بالتطليق للايلاء او الهجر حيث جاء في هذا الفصل ما نصه :
«إذا آلى الزوج أو حلَف على هجْر زوجته وتركِ المسيس جاز للزوجة أن ترفع أمرها إلى القاضي الذي يؤجله أربعة أشهر، فإن لم يَفِئْ بعد الاجل طلقها عليه، وهذا الطلاق رجعي».
وقد جاء ذكر الإيلاء وأحكامه في قوله تعالى : «**للذين يولون من نسائهم تربُّصُ أربعةِ أشهرٍ، فإن فاءُو فإن الله غفور رحيم**». **سورة البقرة، الآية 226**. قال عنها القاضي أبو بكر ابن العَرَبي المَعافري رحمه الله في كتابه أحكام القرآن : «هي آية عظِيمة الموقع جداً، يترتب عليها حكم كبير، اختلف فيه الصحابة والتابعون وفقهاء الامصار، ودَقَّتْ مَدَاركها حسب ما ترونها من جملتها ان شاء الله».

المسألة الثانية عشرة :

يُجْبَرُ المطلِق في الحيض على الرجعة ولا يُجْبَرُ المطلق في الطُّهْر الذي مَسَّ فيه على الرجعة، وكِلا الطلاقيْن ممنوع منه، فلِمَ ذلك ؟

فالجواب أن المطلق في الحيض أدخلَ الضرر على المرأة، لأنه طوّل عليها العدة فعُوقِب بالارتجاع، وهذا المعنى غير موجود في الطلاق في الطُّهر الذي مَسَّ فيه، لأنه لم يطوّل بِهِ عدةً عليها، إذْ تعتدُّ به قُرءا كاملا (138م).

المسألة الثالثة عشرة.

قال ابن عبد الحكم : إذا قال لامرأته : كل امرأة أتزوجُها عليكِ فهي عليّ كظهر أمّي فعليه كفارة واحدة. وإذا قال : كل امرأة أتزوجها عليك فالمرأة التي أتزوجها عليك كظهر أمي، فكلما تزوج امرأة فعليه كفارة، وفي كلا الموضعين فقد علَّق الظِهار بالتزويج، فلِمَ وقع الفرق ؟

فالجواب أنه إذا قال : كلُّ امرأة أتزوجها عليك، فقد جمع بينهن في الظِهار، فهو كما لو قال لنسوة : أنتُنَّ عليَّ كظهر أمي، فليس عليه إلا كفارةٌ واحدةٌ،لإشراكه بينهن في الظهار، وليس كذلك إذا قال : فالمرأة التي أتزوج عليك، لأنه أفرد كل واحدةٍ في الظهار ولمْ يُرِدْ الاشتراك، فيكون بمنزلة من قال لأربع نِسْوة : أنتِ علي كظهر أمي، وأنت علي كظهر أمي، حتى أتى على آخرِهن، فإن عليه أربعَ كفاراتٍ، لأنه أفْرَدَ كل واحدة منهن بالظهار، ولم يُشْرِكْ بينهن كما تقدم، فافترقا.

(138م) ومن المعلوم أن الطلاق السُّنِّي هوَ الذي يكون في طهر لم يقع المسيس فيه، ولا يكون متبوعا بطلقة ثانية — على فرض وقوعها — حتى تنقضي عدة المرأة من الطلقة الأولى.
وسمي سُنِّياً باعتباره مستجمعا للشروط المذكورة المطلوبة فيه، في مقابلة الطلاق البدعي الذي يقع فيه إخلال ببعض تلك الشروط، إذ من المعلوم — كما جاء في الحديث — أن أبغض الحلال الى الله الطلاقُ، حيث يدعو الاسلام إلى حسن المعاشرة بين الزوجين، ويُرَغب في ذلك ويحث عليه، ويحض على الحفاظ على تماسُكِ الأُسرة وبقائها مجتمعةً سعيدة ملتئمة الشمل والكلمة، وعلى تربية الأوْلاد تربية حسنةً ورعايتِهم رعاية كاملة..

المسألة الرابعة عشرة.

إذا طلَّق الرجُلُ امرأتَه، فأنفَقَتْ من ماله قبل علمها بالطلاق لم تُتْبَعْ بما أنفقتْ، ولو أنفقتْ بعد موته وهي لا تَعلم بموته اتُّبِعَتْ بالنفقة، وفي كلا الموضعين هي نفقة بعدَ زوال العصمة عنها، فلِم الفرق في الجواب ؟

فالجواب أن في الطلاق التفريطَ منسوب إلى الزوج، فلذلك لم تُتْبَعْ بما أنفقتْ، لأنه كأنه أذِن لها في ذلك ورضي به، وليس كذلك في الموتِ، لأنه غير مُفرّط، ولأن النفقة بعد الموت من مال الوارث، والزوجة لا تستحق نفقة على الورثة، فَقَدْ كانتْ متعدية بما أنفقت، فلزمها الضمان، والجهْل لا يُسْقِط ذلك عنْها، لأن التعدي على مالِ الغير يَستوي فيه الجهْلُ والعمد.

المسألة الخامسةَ عشرةَ :

إذا قال : كل امرأة أتزوجها فهي طالق لم يلزمه طلاق وكان له أن يتزوج، وإذا قال : كُلُّ امرأة أتزوجها فأمرُها بيدها لزمه ذلك، وفي كِلا الموضعين طلاق، فلمَ كان هذا ؟

فالجواب أن في الطلاق قدْ سَدَّ بابَ الإباحة، فلم يلزمه، وليس كذلك في التمليك، لأنه لم يَسُدَّ على نفسه باب الإباحة، لجواز أن تَختاره المرأة على الطلاق دون الاخرى، فافترقا.

المسألةُ السادسةَ عشرةَ :

قال الفقهاء : العِدة في الوفَاة قبل الاسْتِبراء، وفي الطلاق بَعدهُ، فلِمَ كان ذلك، وكِلاهما عِدَّةٌ ؟

فالجواب أن العِدة في الطلاق أقْرآءٌ، والشهورُ بدلٌ منها، ولا يصح الانتقال إلى الأبْدَال إلا مع عدم مبْدَلاتها، ولا يقدَّمُ البدَلُ في العِدّة(139) وهو الأقراء، إلا بعد

(139) كذا في نسخة ع، وفي ت : «ولا يعْدَمُ البَدَل من العدة»، وفي ح : ولا يقدَّم البدَلُ في العدة، وهو الأقراءِ، ولعلَّ ما في نسخة ع أظهرُ وأنسَبُ، فلْيُتأمَّل ولْيُصَحَّحْ.

الاستبراء، لأنه بذلك يُعلَم أنها مِن أهلِ الشهور، والعِدة في الوفاة مُرُورُ زمان، وذلك غيرُ موقوف على شيء متوقَّع، ولأن العِدة في الوفاة، المقصودُ منها الشهورُ، والعدة في الطلاق، المقصود منها الاستبراء.

المسألة السابعة عشرة :

إذا قال لامرأته : أنتِ طالق ثلاثا،وأنت عليَّ كظهر أمِّي فلا ظهار عليه، وإذا قال : أنتِ علي كظهر أمي، وأنتِ طالق ثلاثا،فعليه الظِّهار إذا عادت إليه، والجميع ظهارٌ وجِدَ مع طلاق.

فالجوابُ أن الظِهَار لا يصح ولا يتوجَّه إلَّا بوجود حقيقته، وحقيقَتُهُ تشبِيهُ محلَّل بمحرَّم، ولا يلزم في الأجنبية، لأن معناه لا يوجدُ فيها، وإذا قال لامرأته : أنتِ طالق ثلاثا صارتْ أجنبية منه، فلا فرقَ بين ظهاره منها وبيْن غيْرها، فلم يتوجه حينئذ ظهار. وإذا قال : أنتِ عليَّ كظهر أمي فقد أوقَعَ الظهار وهي زوجة، فلزمه ذلك، فإذا حَدَثَ بعده طلاق لم يزُل بهِ ما قدْ ترتب عليه، فافترقا.

المسألةَ الثامنةَ عشْرَةَ :

إذا قال المطلق الرجعي لِامرأته : إذا كانَ غدٌ فقد راجعتُك لم يكن رِجْعَةً، وإذا قال : قد كنتُ راجعتكِ بالأمس كان ذلك رِجعة، وفي كلا الموضعين هو إخبار عن رجعة :

فالجواب : إذا علَّق المراجعة بوقت ياتي فقد صار وعْداً، والوعدُ في النكاح لا يجوز، والرجعةِ نكاحٌ، فإذا أُخبر عن وقت قد مضى فليْسَ بوعد، وإنما هو إخبار عن مراجعة قدْ حدثَت له في العدَّة، فكأنه قال : قد راجعتُك في الحال.

المسألة التاسعَةَ عشْرَةَ :

إذا قال : قد راجعتُكِ فقالت : قد انقضتْ عدتي صُدِّقَتْ في الحال، فإنْ كان بعد ذلك قالتْ هذا، نُظِر إلى المُدة، فإن كان مثلها تنقضي فيها العدة

صُدِّقتْ، وإن كانتْ لا تنقضي في مثلها لَمْ تصَدَّق، وفي كلا الموضعَيْن هي مُدَّعِيَّة لانقضاء العدة.

فالجواب أنَّها اذا كانت في الحالِ لم تُتَّهَمْ على كراهيةِ نكاحه، فلهذا نُظِر إلى ما تَدَّعيه، وليس كذلك اذا أجابتْ بعد مدة مضَت من كلامه، لأنها تتَّهمُ على نكاحه أنها كارهة له، فلهذا لم يُنظَر إلى قَوْلها. وفرق ابن القاسم بينهما، بأنْ قال : إنَّ في السكوت قد ثبتتْ الرجعة فلم يُقبل قولها في بطلانها، وفي الأُولى لم تَثْبُتْ، فقُبِلَ قولُهَا.

المسألـة العشـرون :

إذا قال : كل امرأة أتزوجها فهي طالق، إلا من قبيلة كذا ومن بني فلان، أو مِن قريَةٍ بعينها لزمه ذلك، إلا أن يكون المعَيَّنُ من القرية أو القبيلةِ ليس فيها ما(139م) يَتـزوج، لصغَر القرية وقِلّـة القبيلة، فلا يلزمه اليمين. وإذا قال : كَلّ امرأة أتزوجها من قبيلة كذا أوْ من قريةٍ كذا لزمه اليمين، سواء كانتْ القبيلة قليلةً أو لم تكن، وكذلك القرية، وفي كلا الموضعين اليمين معلَّقة بهما،

فالجواب أن يمينه إذا كانت تَسُد على نفسه بابَ الإباحة سقطَتْ ولم تلزَمْ، وكان كمن عَمَّ النساءَ كلَّهن، وإذا لم تكن يمينه تسُدُّ على نفسه بابَ الإباحة لزِمتْه، وفي الأول(140) قد وُجد السد فلم تلزمه، وفي الثانية لم يُوجد فلزمتْه اليمين.

(139م) لعل صوابه مَن، إذ القاعدة أن من تُستعمل للعاقل، وما لغيره، والمعنى المراد أنه ليس في القرية والقبيلة التي عينها بالاستثناء مَن يتزوجها من النساء، لصغر القبيلة أو القرية.

(140) أي وفي القول الأول، فالموصوف هو القول المفهوم من قوله : كل امرأة أتزوجها فهي طالق إلّا مِنْ قبيلة كذا لزمه اليمين... الخ

المسألة الحادية والعشرون :

إذا حلَفَ لَيضربَن عبده لأجَلٍ سمّاه فَعَتَقَهُ، فادّعى ضربَه عند حلول الأجل، فأكذبَهُ العبدُ، فالقول قول السيد، وإذا حلف بالطلاق لَيقضِينّ فلاناً حقَّه لأجلٍ سمّاه، فادعى عند حلول الأجَل القضاء، فأكذبه ربّ الحقِّ، لم يُقبَل قول الحالف، وفي كِلا الموضعين هُو مدّعٍ لإسقاط اليمين مع كون الحق تعلَّقَ بغيره، أعني الطلاق والعتق.

فالجواب أن العادة جارية بأن السيد يضرب عبده أيَّ وقت شاء مَن غير إشهاد، فإذا ادّعى فِعله قُبِلَ قولُه، ولأنه بمنزلةِ أن يدعي العبدُ عليه العِتْقَ وينكر السيدُ، فالقول قول السيد، وليس كذلك قضاءُ الحق، لأن العادة جارية بالإشهاد، ألّا ترى أنّ مَنْ أمَرَ رجُلاً أن يدفع مالاً إلى رجل فادّعى إيصالَه فأنكره المبعوثُ إليه فعَلى الدافع البينةُ وإلّا ضَمِنَ.

المسألة الثانية والعشرون :

إذا راجع المخالِعُ ثم طلَّق قبل أن يمَس، فإنَّها تبني على عدتها الأُولى، وإذا راجعَ من له الرَّجعة ثم طلق قبل أن يمس، فإنها تستأْنِف العدة، وفي كلا الموضعين قد وجد الطلاق قبل الدخول.

فالجواب أن المخالِعَ يتزوج تزويجا(141) مبتدَأً، ويطَلِّق قبل الدخول، فأشبه غيره لو تزوج قبل الدخول، فإنها تبني على عِدتها الأُولى، وليس كذلك المرتجِع، لأن الرجعة ليستْ بنكاح مبتدأ، لأن أحكام الزوجية باقية بينهما، فلهذا استانفت العدة.

---

(141) كذا في جميع النسخ الثلاث المعتمدة في التحقيق والتصحيح، ومقتضى التناسب بين الفعل ومصدره أن يقال : يتزوج تزوجا، ولعله نظر إلى فعل الزوج وهو التزوج، وفعْل وليّ المرأة وهو التزويج، فجمع بينهما في العبارة والصيغة بِالفعل والْمصْدر المناسبة لكل منهما، والله أعلم.

المسألة الثالثة والعشرون :

قال ابنُ القاسم : عدة المريضة سَنَةٌ، وعدةُ المرضِع ثلاث حِيَض، وفي كلا الموضعَيْن قدْ وُجِد المانع من الحيض.

فالجواب أن المانع في الرضاع يمكن دفعه بإزالة الوَلَد عنها، فلهذا لم يكن بد من الحيض، لأن الأشهر إنما هي بَدَل عن الحيض، ولا تنتقل إليها إلا مع عَدَمِه، وليْسَ كذلك المَرَض، لأنه لا يمكن دفعُه، فانتقلت إلى الأشهر.

المسألة الرابعة والعشرون :

يصح شراء الأمة المعتدة، ولا يصحُّ عقد النكاح عليها، وفي كِلا الموضعَيْن فهو عقدُ معاوَضةٍ.

فالجواب أن المقصود من عقد النكاح الاستمتاع بالوطء، والاستمتاعُ ممنوع منه في العِدة، فلا يصِحُّ فيه عقد النكاح كما قلنا في المُحْرِمة : إنه لا يجوز العقد عليها مَا كانت مُحْرِمَة(142)، لأن المقصود من العقد الاستمتاع، والاستمتاع ممنوع في حال الإحرام، وليسَ كذلك في الشراء، لأن البيع، المقصودُ منه المِلكُ، والمِلك يتضمن الانتِفاع بوجوه المنافِع كلِها، والاستمتاع داخِل فيها على سبيل التبَع لأ أنه هو المقصود، ألا ترى أنه يَصِح مِلك من لا يجوز له وطؤها مثْل أختِهِ من الرضاعة وخالتِه وعمته من النسَب، وإن كان النكاح منفعة، ولا يصح عقد النكاح عليهن، ولأنَّ التزويج إنما مُنِع منه في العدة لأجْلِ فساد الأنساب، ولأنه لمّا جَاز بيْعُ الأمة قبل أن يستَبْرِئها السَّيِّدُ من وطئه جازَ أن تُبَاع الأمَةُ من الزوج،

(142) أي مدة كونها محْرِمة، فما ظرفية مصدرية، على حد قوله تعالى في شأن عيسى ابن مريم عليه السلام مع أمه مريم : «قال : إني عبد الله آتاني الكتابَ وجعلني نبياً وجعلني مباركا أينما كنت، وأوصاني بالصلاة والزكاة ما دمتُ حيا، وبَراً بِوالدتي، ولم يجعلني جباراً شقيا، والسلامُ عليَّ يومَ وُلدتُ ويومَ أموت ويومَ أبعَثُ حيا، ذلك عيسَى ابنُ مريم، قول الحق الذي فيه يمترون». سورة مريم، آية : 30—34.

وإنَّما لم يَجُزْ أن يعْقِد عليها عقدَ النكاح في العِدة غيرُ الزوج، لأن العدة في حق الأزواج كالاستبراءِ في حق السيد.

المسألة الخامسة والعشرون :

يجب الإحْدَاد على الأمَةِ المتوفَّى عنها زوجُها وعلى الحُرّة، هُمَا فيه سواءٌ، وعِدَّة الأْمَةِ نصْف عدةِ الحرة، فلِمَ سُوِّي بينهما في الإحداد، وفُرِّق بينهما في العِدّة، والكل يجب على الزوج ؟

فالجواب أن الإحداد إنما هو الامتناع عن الطِّيب وَلَبْسِ المصْبَغات، وهَذا المعنى تستوي المدة الطويلة والقصيرة فيه، كما الأمْرُ في الإحرام، لمَّا مَنَع من الطيب إستوى في ذلك طويل الإحرام وذلك الحجُّ، وقصيرُهُ وذلك العمرة، والعِدَّة في معاني الحدود، فلَمَّا تَنَصَّفتْ الحدودُ تنصفتْ العِدَدُ.(143)

---

(143) فمن الاحكام الشرعية المعروفة في باب الجنايات أن الحدود تكون في العبد وتقام عليه بنصف ما وجب على الحر، فيُحَدُّ العبد في القذف للغير، وفي شرب الخمر، أربعين سوطا أو جلدة بدَل ثمانين بالنسبة للحر، ويُحَدُّ خمسين جلدةً في ثبوت الزنى عليه، بدَلَ مائة جلدة وتغريب سنة، بالنسبة للحر، وقد جاء حَدُّ الزنَى في قول الله تعالى : «الزانية والزاني فاجلِدوا كل واحد منهما مائةَ جلدة، ولا تاخذكم بهما رأفةٌ في دين الله إنْ كنتم تومنون بالله واليوم الآخِرِ، ولْيشْهَدْ عذابَهما طائفةٌ من المومنين...». سورة النور الآية 2

النفقـة : قاعدة واحـدة.(144)

إعلم أن مالكا أوجب النفقة لأوْلاد الصلب والأبوَيْنِ خاصة، وأوجبها الشافعي لكلِ من هو بعضٌ من الآباء والأمهات، وإنْ علَوْا، وللأوْلاد وإن سفلوا، لقوله تعالى : «**وبالْوَالدين إحسانا**»(145)، ولِقوله عليه السلام في البخاري : «يقوِل لكَ ولدك : إلَى من تَكِلُني»، قال : والابن يصدق على ابْن الابن كما يصدق على الابن وإن سَفُل، وكذا الأب يصدق على الأبِ وعلى أبيه وإن عَلَا. وقال أبو حنيفة : تجب النفقة لِكلِ ذي رحِمٍ مَحْرَمٍ، لقوله تعالى : «**وآتِ ذا القربَى حقَّه**»(146) .أجمعنا(147) على تخصيص من ليس بِمَحْرَم، بقي ما عداه على مقتضى العموم، ولقوله تعالى : «**وأُولُو الارحام بعضهم أَوْلى ببعض**»(148).

---

(144) في نسخة ع النفقات بالجمع، وهي موضوع الفرق التاسع والخمسين والمائة بين قاعدة أولاد الصلب والأبوين في إيجاب النفقة لهم خاصة، وبين قاعدة غيرهم من القَرابات» ج.3. ص. 146 . قال ابن الشاط في أوله : ما قاله القرافي حكاية أقوال ومستَنَدِها، ولا كلام في ذلك.

(145) سورة النساء : الآية 36، وسورة الإسراء، الآية : 23.

(146) سورة الإسراء : الآية 26.

(147) كذا في جميع النسخ المخطوطة من هذا الكتاب، وعند القرافي : «وأجمعنا بالواو. والعطف هنا بالواو، والوصلُ به أظهرُ من الفصل بعدمه، فلْينْظَر وليُتأمل، فإن باب الفصل والوصل من أدق ابواب البلاغة في علم المعاني، حتى قال بعضهم في ذلك : البلاغة معرفة الفصل والوصل، أي معرفة مواقع كل منهما ومكان استعماله. والله أعلم.

(148) سورة الأنفال : الآيةُ الاخيرة منها 75، وسورة الأحزاب : الآية 6، وأولها قوله سبحانه : «النبيءُ أولَى بالمومنين من أنفسهم، وأزواجُه أمهاتهم، وأولوا الارحام بعضهمُ أولى ببعض في كتاب الله من المومنين والمهاجرين إلا أن تفعلوا إلى اوليائكم معروفا، كان ذلك في الكتاب مسطورا». قال الحافظ ابن كثير في تفسيرها : «أي إن القرابات أولَى بالتوارث من المهاجرين والأنصار، وهذه ناسخة لما كان قبلها من التوارث بالحِلْف والمواخَاة التي كانت بينهم كما قال ابن عباس وغيره : كان المهاجر يَرِث الانصاري دون قراباته وذوي رحمه، للأُخُوة التي آخى بينهما رسولُ الله ﷺ، ثم قال ابن كثير في قوله تعالى : «إلا ان تفعلوا إلى اوليائكم معروفا»، اى ذهب الميراث وبقي النصرُ والبِر والصلة والاحسان والوصية. اهـ.

قال شهاب الدين : والجوابُ عَمّا قاله الشافعي ألّا نُسَلِّم أن لفظ الأب والأم يتناول غير الأدْنى، ويدل على ذلك أن الله فرض للأم الثلث، ولم تستحقّهُ الجدة، وحجَبَ الإخوة بالأب ولم يحجبهم بالجد، وأن بنت الابن لَهَا السدس مع بنتِ الصُّلْبِ، بخلاف بنتِ الصلب مع أختها، فلو كانتْ هذه الألفاظ تتناول هذه الطبقات على اختلافها بطريق التواطؤ حقيقة لزم تعميم الأحكام فيها على السواءِ، وإلَّا يلزمْ تركُ العمل بالدليل، وهو خلافُ الاصل، فإذاً، اللفظ إنما يتناول ما قاله الشافعي بطريق المجاز، والأصْلُ عَدَمُهُ حتى يدل دليل عليه.(149)

والجواب عمَّا قاله أبو حنيفة أن يقال : الله تعالى أمَرَ بِمَا هو حق لذَوي القُرْبَى،وكلامُنا في النفقة هَل هي حقٌّ لهم أم لا ؟، فذلك محل النزاع، وأمّا قوله تعالى : «**وأولو الارحام بعضهم أولى ببعض**»، فحَمَلَهُ علَى أن المراد بالأولوية في النكاح أو في باب النُّصْرَة. وإذا حملنا الأولوية على ذلك وهي نكِرةٌ، سقط الاستدلال بمقتضاها، لأن المطْلَق يكفي في صِدْقِه صورةٌ واحدة مِنْ صُوَره.(150)

(149) قال الفقيه المحقق ابن الشاط رحمه الله، معقِبا على جواب الإمام القرافي رحمه الله :
قلت : لا دليل له فيما استدل به على مراده منْ أن لفظ الأب وما معه لا يتناول غير الأدنيْن إلا مجازاً، لاحتمال أن يكون الامر في تلك الالفاظ بعكس دعواه، وذلك أن يكون يتناول الأدنَينَ وغيرَهم، لكن وقع التجوز بقصرها على الأدنَيْنَ، فيحتاج إذاك إلى قرينة تخصها بالأدنين، أو الى دليل يدل على أن هذا المجاز انتهى إلى أن صار عرفا»

(150) قال ابن الشاط رحمه الله : ما قاله القرافي رحمه الله من الجواب عما قاله أبو حنيفة رحمه الله، مُسَلَّم صحيح. اهـ.
قلت : وقد ختم شهاب الدين القرافي رحمه الله هذا الفرق بقوله :
«فظهر من هذه الاستدلالات وهذه الاجوبة صحةُ مذهب مالك، وتفضيلُه على غيره في هذه المسألة، وظهر الفرق أيضا من خلال ذلك ظهورا بينا»
غير أن الشيخ ابن الشاط رحمه الله لم يُسَلم للقرافي بذلك فقال معقبا عليه : قلت : لم يظهر ما قاله، لاحتمال أن تكون تلك الالفاظ تتناول غير الأدنيْن بالوضع الاصلي، ووقع التجوز بقصرها على الأدنَيْن، واللهُ أعلمُ.
قلت : والذي يظهر عند التأمل في أجوبة القرافي على قول الشافعي وأبي حنيفة في الموضوع أنها ذات حظ من النظر، وأنها أقربُ إلى القبول والصواب، والى استساغَتِها نقلا ومنطقا، وبالتالي صحة مذهب مالك، وتفضيله على غيره في هذه المسألة كما قال القرافي، والله أعلم، فرحمهم الله ورضي عنهم أجمعين، وجزاهم خيرا عن العلم وخدمة الدين والمسلمين.

قـواعـد البيــوع

وهي خمس وعشرون قاعـدة :

القاعـدة الأُولى :

أقرر فيها أين يصح اجتماع العوضين لشخص واحدٍ، وأيْن لا يصح ؟[1]
فأقول :

أكْلُ المال بالباطل منهي عنه[2]، وهو لا يصح، واجتماع العِوضين لشخص مما يؤدي إلى ذلك، فبِسببه، الأَصل[3] أن يكون العوض ياخذه أحدُ الشخصين عِوضا مما[4] خرج مِن يده، فيرتفع الغبن والضَّررُ عن المتعاوضيْن، إلّا أنه قد استُثْنِيَ عن[5] هذا الأَصل للضرورة مسائلُ وُجدَ فيها العوض والمعوَّضُ لشخص واحد :

(1) هي موضوع الفرق الرابع عشر والمائة بين قاعدة ما يصح اجتماع العوضيْن فيه لشخص واحدٍ، وبين قاعدة مالا يصح أن يجتمع فيه العوضان لشخص واحد. ج 3. ص 1.
وقد علق الفقيه المحقق الشيخ ابن الشاط رحمه الله على ما جاء عند الامام شهاب الدين القرافي رحمه الله في أول هذا الفرق، فقال : «قلت : في هذا الفرق نظرٌ يفتقر إلى بسْطٍ. وما ذكره من المسائل الثلاث الآتية، لقائلٍ أن يقول : ليس المبذول فيها عوضا عن الثواب، بل هو معونَةٌ على القيام بتلك الامور، فللقائم بها ثوابُهُ، ولمن تولّى المعونَةَ ثوابُهُ، فلم يجتمع العِوضانِ لشخص واحد بوجهٍ، واللهُ تعالى أعلم».

(2) وهو أمرٌ معلوم من الدين بالضرورة عند الخاصة والعامة من المسلمين، فمن ذلك قولُ الله تعالى : «ولا تاكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتُدْلوا بها إلى الحكام لتاكُلُوا فريقا من أموال الناس بالاثم وأنتم تعلمون». سورة البقرة : الآية 188. ومن ذلك قوله سبحانه : «يا أيها الذين آمنوا لا تاكلوا أموالكم بينكم بالباطل، إلّا أن تكون تجارةٌ عن تَراضٍ منكم». سورة النساء، الآية 29. والاحاديث النبوية في هذا الموضوع وفيرة وكثيرة جداً.

(3) كذا في نسختي ع، وح. وفي نسخة ت : إنَّ الاصل (بزيادة إنَّ المؤكِدة).

(4) كذا في نسختى ع، وح. وفي نسخة ت : عمَّا خرجَ من يده.

(5) كذا في جميع النسخ، والمستعمَل الفصيح أن يقال : استثني منه، لأن الفعل : استثنَى وما اشتُقَّ منه يتعدى بحرف الجر مِن، لا بالحرف عن، وهو ما عند القرافي حيث قال هنا : غيرَ أنه قد استُثْنِيَتْ مسائل مِن هذه القاعدةِ للضرورة وأنواعٍ من المصالح،وقال أيضا :

المسألة الأولى : الإجارة على الصلاة، فيها ثلاثة أقوال : الجواز، والمنع، والتفرقة بين أن يُضَمَّ إليها الأذان أم لا، فتصح بضم الأذان، ولا تصح بدونه.

ووجه المنع أن ثواب صلاتِه له، ولو حصلتْ له الأجرة أيضا لحصل له المعوَّض منه والعِوض، وهو غيرُ جائز.

وحجة الجواز أن الأجرة بإزاءِ الملازمة في المكان المعيَّن، وهو غيرُ الصلاة.

ووجْهُ التفرقةِ أن الأذَان لا يَلْزَمُه، فيصح أخذ الأُجرة عليه، فإذا ضُمَّ إلى الصلاة قرب العقد من الصحة،وهو المشهور.

المسألة الثانية : أخْذُ الخارج في الجهاد من القاعد من(6) أهـل ديوانـه جُعْلا(6م) على ذلك، أجازه مالك، ومنعه الشافعي وأبو حنيفة.

فوَجْهُ المنع أن ثواب الجهاد حاصل للخارج فلا يكون له غيرُه، مَخافةَ أن يجتمع(7) العوضُ والمعَوَّضُ منه.

حجةُ مالكٍ عمَلُ الناسِ في ذلك للضرورة أن ينوب بعضهم عن بعض،(7م) لكن إذا كانوا أهلَ ديوان واحد، فإن تعددت الدواوين فلا يجوز، ويبقى العمل بموجب القاعِدة المتَّفَقِ عليها.

(6) كذا في ع، وهو ما عند القرافي، وفي ح : من القاعدين بالجمع، وفي ت : أخذ الخراج، ولعَلَّ ما في ع وما عند القرافي أظهر وأصْوَب، فلْيتأمَلْ.

(6م) والجُعل بضم الجيم كما سياتي هو نوع من الاجارة، وفي كل منهما بيعُ منافعَ، أو عقْدٌ على منافِعَ بعوض. فالاجارة هي معاوضة على منافع الأعيان، أي إنها تكون على منفعة الذات كالعَمل الذي يقوم به الأُجير، وتكون المنفعة مباحة ومعلومة إمَّا بالزمان كالمياومَة والمشاهَرة، وإما بغايةِ العمل كخياطة الثوب مثلا. وأما الجُعْل فهو الاجارة علي منفعة يضمن الاجيرُ المجعولُ له حصولَها، وهو جائز، وذلك كالاجارة الإجمالية في الثمن والأجر على استخراج الماء من بئر أو تركيب قنوات، أو ردّ آبق من الانسان أو شارد من الحيوان مثلا، بحيث لا تحصل المنفعة الكاملة للجاعل إلا بإنجاز العمل وإتمامه كله من طرف المجعول له، وبالتالي لا يستحق المجعولُ له أجْره إلا بذلك، والأُحكام التفصيلية للاجارة والجعل والكراء مستوفاة بِتَوسُّع وتفصيل في مظانها من كتب التفسير والحديث والفقه، كما هو واضح ومعلوم عند العلماء والفقهاء. فليرجع إليها من أراد التوسع في الموضوع.

(7) كذا في نسخة ع و ت. وفي ح : أن يَجْمَعَ.

(7م) عبارة القرافي : «ولأنه باب ضرورة أن ينوب بعضهم عن بعض».

المسألة الثالثة : المُسابَقةُ بين الخيل لا ياخذُ السابق ما جُعِل له، لأن السابق لَهُ اجرُ التَّسبُّبِ للجهاد، فلو أَخَذَهُ لأدى إلى اجتماع العوض والمعوض منه، وبسبب هذا المعنى اشترط العلماء الثالثَ، وهُو المحَلِّلُ لأَخذِ العوض(8).

القاعدة الثانية :

أقرر فيها الفرق بين من مَلَك أن يَمْلِكَ، هلْ يُعَدُّ مالكا أم لا، وبيْن من انعقد له سبب مطالبةِ التمليك، هل يُعَدُّ مالِكاً أمْ لا(8م)؟ فأقول :

القاعدة الأُولى يقول بها كثير من الفقهاء، ويُجْرُونَ عليها فروعا كثيرة، وهي باطلة لا تصح، إذْ تصْدق على من عنده مائة دينارٍ أن يكون ملَكَ أنْ يَملك العبْد الذي يساوي تِلك القيمة، فيقال : إنهُ ملَكه على قَوْل، وهكذا من ملك ثمن خادمٍ يَجْرِي الخلاف فيه، هَل عليه نفقتها قبل شرائها ؟، لأنه ملَكَ أن يملكها،(9) وأشباه هذه الاشياء، وذلك شيء لا يقول به أحد، فكيف يصح أن تُجعَل هذه قاعدةً شرْعية، بل القاعدة التي يمكن جرْيُ الخلاف عليها في بعض

(8) قال الشيخ أبو محمد، عبدُ الله بن أبي زيد القيرواني رحمه الله في رسالته الفقهية : «ولا بأس بالسبق بالخيل والإبل والسهام، وإن أخرجا شيئا جعَلَا بينهما مُحَلِلا ياخذُ المحَلّلُ ذلك إن سَبَق هو. وإن سبَق غيرُهُ لم يكن عليه شيء، هذا قول ابن القاسم، وقال مالك : إنما يجوز أن يُخْرِجَ الرجلُ سَبْقا، فإن سَبَق غيرُهُ أخذَه، وإن سبق هو كان للذي يليه من المتسابقين، وإن لم يكن غيرُ جاعل السبق وآخَرُ فسبَق جاعِلُ السبقَ أَكَلَهُ من حضر ذلك..، وانظر تحقيق ذلك في شروح الرسالة وغيرها من كتب الفقه.

(8م) هي موضوع الفرق الواحد والعشرين والمائة بين القاعدتين المذكورتين. ج.3. ص 20.

(9) هكذا بالتأنيث في الضمائر التي تعود على الخادم بمعنى الخادمة، يقال للمذكر خادم، وللمؤنث : هي خادمٌ وخادمة.

فروعها لا في كُلها هي من جَرى لهُ سببٌ يقتضي المطالَبة بالتمليك، هل يُعْطيَ حُكْمَ مَن مَلَك ؟ ومالِكٌ قد يختلف في هذا الأصل بحسب بعض الفروع(10)

ولذلك مسائل :

المسألة الأولى :

اذا حيزت الغنيمة فقد انعقد للمجاهدين سبَبُ المطالَبة بالقسمة والتمليك، فهل يُعَدُّون مالكين لذلك أم لا ؟ قولانِ : قيل : يَملِكون بذلك، وهو مذهب الشافعي، وقيل : لا يملكون بذلك، وهو مذهب مالك.

المسألة الثانية : العامل في القِراض(11)، إن وُجِدَ في حقه سببٌ يقتضي المطالَبة بالقِسمة، فهل يُعَدُّ مالكا بالظُّهور أوْلَا يملك إلا بالقِسمة، وهو المشهور ــ؟ قولان في المذهب.

(10) جاء في أول هذا الفرق عند القرافي قولُه : «إعلَمْ أن جماعة من مشايخ المذهب رضي الله عنهم أطلقوا عباراتهم بقولهم : «من مَلَك أن يَملِكَ هل يُعَد مالكا أم لا ؟ قولان. ويُخَرِّجون على ذلك فروعا كثيرة في المذهب. منها : إذا وُهِبَ له الماءُ في التيمم هل يبطُل تيممُه، بناءً على انه يُعَد مالكاً، أو لا يبطل، بناء على أنه لا يُعد مالكا، ومن عنده ثمن رقبةٍ هل يجوز له الانتقال للصوم في كفارة الظهار أم لا ؟ قولان مبنيان على الخلاف في القاعدة المذكورة.

وقد علق الشيخ ابن الشاط على ما جاء عند القرافي في أول هذا الفرق فقال : «ما نسبه الى مشايخَ من أهل المذهب، واعتقدَه فيهم، من أنهم أرادوا مقتضَى عباراتهم المطلقة،ليس بصحيح. وما اختاره من عدم إرادة مقتضى الاطلاق هو الصحيح، والظن بهم أنهم أرادوا ذلك، والله أعلم.

(11) القِراض، سياتي الكلام عليه، وهو عقد بين طرفين، يقوم على أن يدفع رجل مالاً لآخرَ ليتَّجِر فيه وليكونَ الفضلُ بينهما حسبما يتفقان عليه من الربع أو الثلث او النصف او غير ذلك، بعد إخراج راس المال، وهو جائز، ومستثنىً من الغرر والإجارة المجهولة. وجوازُه يقوم على شروط منصوص عليها في كتب الفقه، ويسمَّى دافعُ المال صاحبَ المال، والطرَفُ الثاني العاملَ، كما يطلَقُ على هذا التعامل الذي هو القراض اسمُ المضاربَة، من الضَّرب في الارضِ والسَّير فيها للتجارة، أخذا من قول الله تعالى : «واذا ضربتم في الارضِ فليس عليكم جناحٌ أن تَقصُرُوا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا، إن الكافرين كانوا لكم عدُواً مبيناً». سورة النساء : 101، وقوله سبحانه «فاقْرَءوا ما تيسرّ من القرآن، عِلمَ أن سيكونُ منكم مرضَى وآخَرُون يَضْرِبون في الارض يبتغون من فضل الله، وآخَروان يُقاتِلُون في سبيل الله». سورة المزمل الآية 20.

المسألة الثالثة : العامل في المساقاة(12) كذلك، **قولان في المذهب**، والمشهور يَملك بالظُّهور، عكس القراض.

المسألة الرابعة : الشريك فيما فيه الشفعة، إذا باع شريكُهُ تَحَقَّقَ له سبب يقتضي المطالبَة بأن يملك الشِقْص(13) المبيع بالشفعة، ولمْ أَرَ خلافا في أنه غيرُ مالِكٍ.

المسألة الخامسة : الفقير وغيرُه من المسلمين له سبب يَتَقاضى(14) به المطالبة أن يملك من بيتِ المال ما يَستحقه بصفة فقره أو غيره من الصفات التي يُستَحَق بها شيءٌ من ذلك. فإذا سرَق هل يُعَدُّ مالكا فلَا يجبُ عليه الحد، لوجود سبب المطالبة بالتمليك، أو يجب عليه القطع، لأنه لا يُعَدُّ مالكا، وهو المشهور ؟، قولان.

ثم هذه القاعدة معَ هذا التقرير قد يُوجَدُ ما ينقضها.(15) وأمَّا القاعدة الأولى فلا ينبغي أن يُلتفَتَ إليْها. وما ذكروه من الخلاف في الفروع يمْشي على

(12) المساقاة سيأتي الكلام عليها، وهي أن يدفع الرجل شجرة لمن يخدمها بالسقي وغيره، وتكون غلتها بينهما. وأحكامها ومسائلها منصوص عليها كذلك في كتب الفقه بتفصيل.

(13) الشقص بكسر السين العقار من الارض والدُّور.

(14) كذا في جميع النسخ. وعند القرافي : يقتضي.

(15) **قلت** : كلام القرافي في هذه القاعدة والمسألة يزيدها وضوحا وبيانا حيث قال رحمه الله :
«فهذه القاعدة على ما فيها من القوة من جهة قولنا : جرى له سبب التمليك، في تمشيتها عُسْرٌ، لأجْل كثرة النقوض عليها. أما هذا المفهوم ــ وهو قولنا : مَن مَلَكَ أن يملك، مطلقا من غير جريان سبب يقتضي مطالبتَه بالتمليك ولا غَيْر ذلك من القيود، فهذا جعْلُه قاعدةً شرعية، ظاهرُ البطلان. لضعف المناسبة جداً، او لعدمها البتَّة. أما إذا قلنا : إنعقد له سَبَبٌ يقتضي المطالبة بالتمليك فهو مناسِبٌ لأن يُعَدَّ مالكاً من حيث الجملة، تنزيلا لسبَب السبب منزلة السبب، وإقامةً للسبب البعيد مُقام السببِ القريب، فهذا يمكن أن يُتخيَّل وقوعُه قاعدةً في الشريعة. أما مجرد ما ذكره فليس فيه إلا مجرد الامكان والقبول للملك، وذلك في غاية البعد عن المناسبة، فلا يمكن جعْله قاعدة. وتتخرج تلك الفروع بغير هذه القاعدة. ففي الثوب للسترة يلاحظ فيه قوة المالية فلا يلزمُه، أوْ أنه إعانة على دين الله عز وجل، ليس من باب تحصيل الاموال فيلزمه، ويكافأ عنه إن شاء، وكذلك القول في الماء يوهب الخ.

قاعدة أُخرى لا عليها، كالماء يُوهَبُ، هل يُنظَرُ إلى يسارته فَلَا مِنَّة، أَوْ تُلاحَظُ المِنَّةُ وهي ضررٌ، والضَرَرُ منفيٌّ عن المكلَّف.(16)

القاعـدة الثالثـة :

أقرر فيها الفرق بين النقل والإسقاط،(17) فأقول :

الأملاك ينقسم التصرف فيها إلى نقل وإسقاط، ثم النقل يكون بعوض وبغير عوض، والذِي هو بِعوض يكون في الأثمان ويكون في المنافع، فالأول كالبيع، والثاني كالإجارة. والذي هو بغير عوض كالهدايا والوصايا. ثم الإسقاط يكون بعوض كالخلع والعفوِ على مالٍ، وبغير عوض كالإبرآء من الديون والقِصاص، وتُخَرَّجُ هنا ثلاث مسائل :

المسألة الأولى : الإبرآء من الدَّين، هل يفتقِرُ إلى الْقَبُول فلا يَبْرَأ إلَّا بعدَ القَبول.. أو يَبْرأ وإن لم يَقبل ؟ فِيه خلاف. وظاهر المذهب اشتراط القَبول. ومنشأ الخلاف، هل الإبراء إسْقاط، والإسقاط لا يحتاج إلى القَبول، أَوْ هو تمليك لِما في ذمته كالمِديان، فيفتقر إلى القبول ؟ كما لو ملك عيْناً بالهبة، ويتأكد ذلك بأن

---

(16) لقول النبي ﷺ : «لا ضرر ولا ضِرار»، ولقول الله عز وَجَلّ : «وما جعل عليكم في الدين من حرج». وكذا غير ذلك من النصوص والأقيسة والمناسبات التي اشتهر في الشرع اعتبارها، وهي مشملة على موجب الاعتبار، أما مالا يشتمل على موجب الاعتبار فلا يمكن جعله قاعدة شرعية، بل ينبغي أن يضاف اليه من القيود الموجبة للمناسبَة ما يوجب اشتماله على موجب الاعتبار، وتقلُّ النقوض عليه وتظهر مناسبتُهُ. أمَّا عدم المناسبة وكثرة النقوض، فاعتبار هذا من غير ضرورة، خلاف المعلوم من نمط الشريعة، فتأمَّلْ ذلك.

(17) هي موضوع الفرق التاسع والسبعين بين قاعدة النقل وقاعدة الإسقاط». ج.2. ص 110. قال في أوله القرافي رحمه الله : «إعْلمْ أن الحقوق والأملاك ينقسم التصرف فيها إلى نقْلٍ وإسقاط.. والمراد بالنقل نقله إلى الغير، وبالإسقاط إسقاط الحق عن الغير، كإسقاط الدَّين مثلا عن المدين.. الخ. كما هو واضح هنا عند البقوري وعند القرافي رحمهما الله، ولم يعلق عليه ابن الشاط رحمه الله بشيء من تعليقاته الدقيقة المعهودة عنده في هذه الفروق للقرافي رحمهما الله

المِنَن قد تعظُمُ في الإبراءِ، وذوُو المُروآتِ يَضُرُّ ذلك بهم، لَا سِيَمَا في السَّفَلَة، فجعلَ الشارع لَهُمْ قَبُولَ ذلك ورَدَّه، نفيا للضَّررِ الحاصِلِ من المِنن.

المسألة الثانية الوقف :

الوقف، هل يفتقر إلى القبول أولا ؟ بِناءً على أنه إسقاط المنافع، أوْ هو تمليك لها، وهذا إذا كان عَلَى مُعيَّنين، وأمَّا عَلَى غيْر مُعَيَّنين فلا يحتاج إلى القَبول، لتعذره. واتفق العلماءُ في المساجد أنها من باب الإسقاط لا مِلكَ لأحد فيها، ولهذا تقام الجمعة فيها ولا تقام في الحوانيت.

المسألة الثالثة : اذا أعتق أحد عبيده اختار على المشهور، وقِيلَ : يَعُمُّ العتقُ الجميعَ، وإذا طلَّق إحدى نسائه يعُمُّ الطلاقُ النسوةَ على المشهور، وقيل : يختار. والفرق على المشهور أنَّ الطلاق إسقاط العِصمة، والعِتق قُربةٌ لا إسْقاطٌ، وإنْ لزِمَها الإسقاط.

القاعدة الرابعة :

أقرر فيها بيان ما يَقبل المِلك من الأعيان والمنافع مما لا يقبله،(18) فأقول :

إعْلمْ أن الأعيان، منها ما لا يَقبل المِلْك، وذلك إما لعدم اشتماله على منفعَة كالخشاش، أو لأن منفعته محرَّمة كالخمر، أو لأنَّ منفعته تَعلَّق بها حق آدمي كالحُر فإنه لا يَقْبَل المِلك لغيرِه، لأنه أحق بنفسه من غيره، أو تَعلَّقَ بها حق الله تعالى كالمساجد، أو تكون تلك المنفعة، تَرْكُ بيعِها يَحملُ على مكارم الاخلاق

(18) هي موضوع الفرق الرابع والثمانين والمائة بين القاعدتين المذكورتين. ج.3. ص 236.
علق عليه ابن الشاط فقال في أوله : «ما قاله القرافي صحيح، على ما في قوله «من الاعيان» من المسامحة على ما سبق». والمراد بالأعيان ذوات الاشياء، فهي مادية محسوسة.

ككلب الصيد(19) وإجارة الارض(20)، وما سلِمَ من هذه الأشياء فهو كالقابِلِ للمِلك والتصرُّفِ بأسباب المِلك على اختلافها.

القاعـدة الخامسـة :

أقرر فيها ما يجوز بيعه وما لا يجوز،(21) فأقول :

ما يجوز بيعه هو ما اجتمعت فيه شروط خمسة، والشروط الخمسة هي :

(19) فالكلب مطلقاً منهي عن بيعه والانتفاع بثمنه، كما جاء في الحديث الصحيح عن جابر رضي الله عنه قال : نهى النبي ﷺ عن ثمن الكلب والسِّنَّور». وهو بكسر السين وفتح النون : الهِرُّ، وأجاز المالكية والحنفية بيع كلب الصيد وحراسة الماشية والانتفاع به، استثناءً من ذلك النهي، ورعْياً للحاجة والضرورة التي تدعو اليه. قال ابن ابي زيد القيرواني رحمه الله مشيرا الى ما سبق : «ونُهِيَ عن بيع الكلاب، واختُلِف فيما أُذِن في اتخاذه منها» وقال الفقيه محمد بن عاصم في منظومته الفقهية المشهورة باسم تحفة الحكام في نُكت العقود والأحكام (فقه القضاء) :

«واتفقوا أن كِلابَ الماشيـة يجوز بيعها ككلب الباديـة»

وعندهم قولان في ابتياع (شراء) كـلاب الاصـطـيـاد والسـباع

(20) المراد بإجارة الارض كراؤها لمن يزرعها ويحرثها على أن يكون له نصيب مما يخرج منها حسب الاتفاق بين صاحب الارض والعامل فيها بالزرع والخدمة أو بين الشريكين فيها إن كانا يملكانها معا، وهو المعبر عنه في الفقه بالمزارعة. كما سياتي، وهي أمر معروف ومشهور، عمل بها النبي ﷺ، وكذلك صحابته الكرام من بعده. فقد رَوَى الشيخان : البخاري ومسلم عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ عامل أهل خيبر بشطر ما يخرج منها من زرع وتمر. وقد ترجم لها وأبان أحكامها شراح الحديث، والفقهاءُ في مؤلفاتهم القيمة، وتوسعوا في موضوعها وأحكامها وشروط صحتها، ولخصها ابن جُزَيّ رحمه الله، في فقرة من كتابه القوانين الفقهية.

(21) هي موضوع الفرق الخامس والثمانين والمائة (185) بين القاعدتين المذكورتين ج.3. ص 239. وقد علق عليه الشيخ ابن الشاط في أول هذا الفرق، وسلّمه فقال : ما قاله في ذلك صحيح. وقد جمع الشيخ خليل بن اسحاق المالكي رحمه الله هذه الشروط في مختصره الفقهي في باب البيع، فقال : «وشُرِطَ للمعقودِ عليه طهارةٌ لا كزِبل وزيتٍ تنجَّس، وانتفاعٌ لا كمُحَرَّم أشْرَفَ (أي على الهلاك والموت كبغل مثلا)، وعَدَمُ نهي لا ككلب صيد، وجاز هرٌّ وسَبُعٌ للجلد، وقدْرةٌ عليه، لا كآبق وإبلٍ أُهملتْ، وعدمُ حِرمةٍ ولو لبعضه، وعدمُ جهل بمثمُونٍ وثمن ولو تفصيلا»، (اي ولو جُهِلَ المعقود عليه تفصيلا وعُلِمَتْ جملته أي فإن ذلك الجهل يُعتبر، ولا يصح التعاقد على أساس العلم بجملته فقط، بل لابد من العلم بالمعقود عليه تفصيلا. وانظر شراحه وكذا شراح التحفة في هذه الشروط وما يتعلق بها.

1) ـــ الطهارة، لقوله عليه الصلاة والسلام في الصحيحين : «إن الله ورسولَه حرّم بيع الخمر والميتة والأصنام»(21م)

2) ـــ الثاني أن يكون منتفَعا به، لتصح مقابَلَةُ الثمَن به.

3) ـــ الثالث أن يكون مقدورا على تسليمه، لنهيه عليه الصلاة والسلام عن بيع الغرر.

4) ـــ الرابع ان يكون معلوما للمتعاقدَيْن، لنهيه عليه الصلاة والسلام عن أكل المال بالباطل.

5) الخامس أن يكون الثمَنُ والمبيع مملوكيْن للعَاقد والمعقود له، أو من أقيمَ مقامهما، فهذه شروط في جواز البيع دون الصحة، لأن بيع الفُضُولي وشراءه يحرم على قول، وسياتي.

وهنا مسألتان :

المسألة الأولى هي بحسب الشرط الثاني. قال صاحب الجواهر :

هـي أصلُ المنفعة وإن قَلّتْ وقَلّتْ قيمتها، فيصح بيع التراب والماءِ ولبَن الآدميات. وقاله الشافعي وابن حنبل، قياسا على لَبَن الغَنَم. وقال أبو حنيفةَ : لا يجوزُ أكْلُهُ ولا بيعُه، لأنه جزء حيَوانٍ، منفصلٌ عنه في حياته، فحرُمَ أكله، ويمتنع لذلك بيعُه، ويقول : أُستُثْنِي منه الرضاعُ لِلضرورة، وكان غيرُهُ من الحيوانِ ليس كذلك، اتّباعا للحومها. وأيضا فذلك تشريف لابن آدم. وقد رُدَّ عليه ما ذُكر

(21م) نص الحديث : عن جابر رضي الله عنه أنه سمع رسول الله ﷺ يقول عام الفتح وهو بمكة : إنّ الله حرم بيع الخُمُر والميتة والخنزير والأُصنام، فقيل : يا رسول الله، أرأيت شحوم الميتة، فإنه يُطلى بها السفن، ويُدهن بها الجلود، ويستصبح بها الناس، فقال : لا، هو حرام. ثم قال رسول الله ﷺ: قاتَلَ الله اليهود (أي أهلكهم، فهو دعاء عليهم بالهلاك). إن الله عز وجل لما حرم عليهم شحومها أجملوه (أي أذابوا الشحم)، ثم باعوه وأكلوا ثمنه». اهـ

من الاستثناء بإرضاع عائشةَ كبيرا فَحَرُمَ عليها وما أنكرَ عليها أحدٌ ذلك، ولو كان حراما مَا فعَلَتْهُ.(22)

(22) إشارة إلى حديث الشيخين وأبي داود عن عائشة رضي الله عنها قالتْ : دخل عليَّ النبيُّ ﷺ وعندي رجل قاعدٌ، فاشتد ذلك عليه ورأيت الغضب في وجهه، وقلتُ : يا رسولَ الله، إنه لأخي من الرضاعة، فقال : أُنْظُرن إخوتكُنَّ من الرضاعة، فإنما الرضاعة من المجاعة»، أي تأكدن وتحققن ممن ثبت رضاعُه الشرعي الذي تثبت به الحِرمة بين المرضِع والرضيع، وهو الرضاع الذي يكون من المجاعة، أي يكون حالة احتياج الطفل اليه، وهو ما يكون داخل العامين من ولادته، قبل استغنائه عن الرضاع بتناول الطعام المناسب بعْدَ اكتمال الحولين وحصول الفطام، لقول الله تعالى : «والوالداتُ يرضعن أولادهن حولَيْن كاملَيْن، لمن أراد أن يتم الرضاعة» (سورة البقرة. 233) ولحديث أبي داود : «لَا رضاعَ إلا ما شدَّ العظم وأنبتَ اللحم»، ولحديث الدارقطني : «لارضَاع إلَّا ما فتَقَ الامعاء وكان قبل الحولين».
وقد علق الشيخ ابن الشاط على ما جاء عند القرافي في هذه المسألة فقال : ما قاله من أن فرق الحنفية يندفع بما رُوِيَ عن عائشة رضي الله عنها أنها أرضعت كبيرا فَحَرُمَ عليها، لِقائلٍ أن يقول : لا يندفعُ بذلك، لجعْل رضاع الكبير لقصْد ثبوت التحريم داخلا فيما استُثْنِيَ للضرورة.
قلت : وفي هذا السياق والمعنى عقب الشيخ البقوري على ما جاء عند القرافي في هذه المسألة، فقال في آخرها : «لا دليل في هذا (أيْ في إرضاع عائشة للكبير فحرُم عليها) وإنما الدليل في أمر النبي ﷺ بإرضاع سالم، والضرورة مفقودة هناك (في موضوع إرضاع عائشة للكبير)، إذ كان كبيراً. والبقوري رحمه الله يشير في هذا التعقيب إلى قول النبي ﷺ لامرأة أبي حذيفة في شأن سالم مولاهم : «أرضعيه تحْرُمي عليه»، وكان كبيرا، فهو خاص بها، كما أخبرتْ بذلك أمهات المومنين، إلا عائشة، رضي الله عنهن جميعا.
ــ والحديث رواه الإمام مالكٌ رحمه الله في الموطأ عن عُروةَ بن الزبير أن أبا حُذَيفة رضي الله عنه تبنَّى سالما (وكان مولى لامرأة من الأنصار) كما تبنَّى النبيُّ ﷺ زيدَ بن حارثة، وكان مَن تَبَنَّى رجلا في الجاهلية دعاه الناس ابنه، وورث من ميراثه، فلمَّا أنزل الله عز وجل ، «أدعوهم لآبائهم هو أقسط عند الله، فإن لم تعلموا آباءهُمْ فإخوانكم في الدين ومواليكم»، رُدُّوا إلى آبائهم، فَمَن لم يُعْلَم له أبٌ فمولى وأخٌ في الدين، فجاءت سهلة بنت سُهيل، وهي امرأة أبي حُذيفة، فقالت ، يا رسول الله، كنَّا نرى سالما ولداً، وكان يدخُل عليَّ وأنا فُضُلٌ (بضم الفاء والضاد) أي متبذلة في ثوب واحد، (وفي ثوب المهنة والعمل بالمنزل)، وليس لنا إلا بيت واحد، فماذا ترى في شأنه ؟ (وقد أنزلَ اللهُ فيهم ما علِمتَ ؟، فقال رسول الله ﷺ : «أرضعيه خمس رضعات تحرمي عليه»، وكانت تراه ابناً من الرضاعة، فأخذت بذلك عائشةُ أُمُّ المومنين رضي الله عنها، فيمَنْ كانت تحب أن يدخل عليها من الرجال، فكانت تامرُ أختها أم كلثوم بنت أبي بكر الصديق وبنات أخيها أن تُرضع من أحبَّت أن يدخل عليها من الرجال. وأَبى سائرُ أزواج النبي ﷺ أن يدخل عليهن بتلك الرضاعة أحد من الناس، وقُلن : لا، والله ما نرى الذي أمرَ به رسولُ الله ﷺ سهلة بنت سُهَيل إلَّا رخصةً من رسول الله ﷺ في رضاعة سالم وحده، والله لا يدخل=

قلت : لا دليل في هذا، وإنما الدليل في أمر النبي عليه السلام بإرضاع سالمٍ، والضرورةُ مفقودة هناك، إذْ كانَ كبِيراً.

=علينا بهذه الرضاعة آحد، فعلى هذا كان أزواجُ النبي ﷺ في رضاعة الكبير (أي إنها لا تؤثر في تحريم الرضيع واعتباره من المحارم الذين يجوز لهم الدخول على المرأة في منزلها.
قال الشيخ الزرقاني رحمه الله في شرحه على الموطأ : زاد في مسلم : فقالت (سهلة بنت سهيل زوجة أبي حذيفة) : كيف أرضعه يارسول الله، (وهو أي سالم) رجُلٌ كبير، فتبسَّم رسول الله ﷺ وقال : قد عِلمتُ أنه رجل كبير، وكان قد شهِد بدْرا، أرْضعيه تَحرُمي عليه، ويذهب الذي في نفس أبي حذيفة (اي الوهْم والوسواس الذي يكون في نفسه)، فرجعتْ إليه فقالت : إني أرضعتُهُ فذهب الذي في نفس أبي حذيفة.
قال الحافظ أبو عمر يوسف ابن عبد البر :«صفة رضاع الكبير أن يُحْلبَ له اللبنُ ويُسقَاه، فأمّا أن تُلْقِمه المرأة ثديها فلا ينبغي (اي لا يجوز) عند أحد من العلماء. وقال عياض :«وسهلة حلبتْ لبنَها فشربه (سالم) من غير ان يمس ثديها، ولا التقتْ بَشرَتَاهما، إذ لا يجوز رؤية الثدْي ولا مَسُّهُ ببعض الاعضاء، قال النووي : وهوَ حسَن.
ويحتمِل أَنه عُفِيَ عن مسه (أي سالم) للحاجة، كما خُصَّ بالرضاعة معَ الكِبَر، وأَيَّدَهُ بعضهم بأن ظاهر الحديث انه رضع من ثديها، لانه ﷺ تبسَّمَ، وقال ذلك لِما تقرر في نفسهما انه ابنُهَا وهي أمه، فهو خاص بهما لهذا المعنى، وكأنهم (أيْ العلماءَ المحققين، لم يقفوا في ذلك على شيء يقع الجزم به في هذا الامر، هل وقع الرضاع من الثدي مباشرةً أو حلبتْ له في إناء فشرب منه).
وقد روى ابن سعد عن الواقدي عن محمد بن عبد الله بن اخي الزهري عن ابيه قال : كانتْ سهلة تحْلُبُ في مسْعَطِ (أي إناءٍ) قدْر رضْعته، فيشربها سالم في كل يوم حتى مضت خمسة أيام، فكان بعد ذلك يدخل عليها وهي حاسِرٌ (أي كاشفة الرأس ليس عليه خمار وغطاء)، رخصةً من رسول الله ﷺ، وكانت تراه ابنا من الرضاعة، لقوله ﷺ : «أرضعيه تَحْرُمي عليه». اهـ.
قال الإمام الزرقاني رحمه الله، وفي صحيح الإمام مسلم رحمه الله عن ابن أبي مُلَيكة أنه سمع هذا الحديث من قاسم عن عائشة، قال : فمكثتُ سنة أو قريبا منها، لا أحدث به رهبةً، ثم لَقيتُ القاسم فأخبرته، قال : حدّثه عني أنّ عائشة أخبرتْنِيه، قال أبو عُمر (الحافظ ابن عبد البر رحمه الله): «هذا حديث تُرِك قديما، ولمْ يعْمل به ولا تلقّاه الجمهور بالقبول على عمومه، بل تلقَّوْه على أنه خصوص»، وقال ابن المنذر : لا يبْعُدُ أن يكون حديثُ سهلة منسوخا..، لما رُوي في الصحيحين عن زينب بنت أم سلمة عن أمها أم سلمة أنها قالت لعائشة : إنه يدخل عليك الغلام الأيْفَعُ الذي ما أحِبُّ أن يدخل عَلَيَّ، فقالت عائشة : أمَالَكِ في رسول الله إسوة، فذكرتْ الحديث بنحوه، وفي بعض طرقه ورواياته أن أم سلَمَة قالت لعائشة : أَبَى سائر أزواج النبي ﷺ أن يدخل عليهن أحد بتلك الرضاعة، وقلن لعائشة : واللهِ ما نرى هذا إلّا رخصةً».
وكان أبو موسى الأشعري قد أفتى رجلا مصَّ من ثدْي امراته لبنا بأنها حرمت عليه، لِظاهِرِ تظاهر الاية «وأمهاتكم اللائن أرضعتكم»، فقال له عبد الله بن مسعود : أنظر ماذا تُفتي به الرجل،=

المسألة الثانية : بيعُ الفضولي(23).

قال صاحب الجواهر : مقتضَى ما حكاه الشيخ أبو إسحاق أن هذا الشرط شرط في الصحة، وقاله الشافعي وابن حنبل، وقال أبو حنيفة : هو شرط في الشراء دون البيع. وقال ابن يونس : يُمنَعُ أن يشتريَ من رجُل سِلعةً ليستْ في مِلكه ويوجب على نفسه تحْصيلَ ثمَنِها، لأنهُ غَرَرٌ. وقال سحنون : إن قول ذلك يُلزمهما إمضاءَ البيع، كمن غصَبَ سِلعة والمشتري يَعْلمُ بالغَصْب، ومنعَ أشهبُ ذلك مِنْ الغاصب للدخول على الفسَاد والغرر.

=فلا رضاعة إلّا ما كان في الحولين، فقال أبو موسى : لا تسألوني عن شيء ما كان هذا الحَبْرُ (بفتح الحاء) (اي العالمُ) بين أظهركم (أي ما دام حياً موجودا بينكم».

قال شراح الموطأ : لقوله تعالى : «والوالدات يرضعن أولادهن حولَيْن كاملين، لمن أراد أن يتم الرضاعة»، فجعل إتمامها حولَيْن كاملَيْن يمنع الحكم بعْدهما كحكمهما، فتنفي (الرضاعةُ في الحولين) رضاعة الكبير، وفي الصحيحين مرفوعا — (كما سبق ذكره) : «إنَّما الرضاعة من المجاعة»، وفي الحديث : «لا رضاعةَ إلَّا ما شدَّ وأنبتَ اللحم، أو قال : أنشزَ العظْم»، رواه عن ابن مسعود موقوفا، ومرفوعاً ابو عمر، رفعه، وفي الترمذي : وقال : حسنٌ، مرفوعا : لا رضاعة الّا ما فَتَقَ الأمعاء (أي فتحها) وكان قبلَ الحولين، وكلُّ ذلك ينفي رضاعةَ الكبير، لِأن رضاعه لا ينفي جوعه، ولا يَفْتِق أمعاءه، ولا يشُدُّ عظْمه.

ثم قال الزرقاني على الموطأ في خلاصة وختام كلامه عن هذه الاحاديث : «وأتى الامام (مالك في الموطأ) بهذين الاثرين بعد حديث سهلة، للإشارة الى العمل على خلافه، فهو خصوصية لها أو منسوخ، وهذا مذهب الجمهور، بل ادَّعى الباجي الاجماع عليه بعد الخلاف».

وقد رأيت أن أنقل هذا الموضوع على طوله، لما فيه من الاحاديث وأقوال العلماء وتحَرِّيهم فيه، وخروجهم منه بأن الرضاع المعتمد هو الذي يكون داخل الحولين لاخارجهما فلا يكون معتبرا، ولا تصبح به المرضع أماً، فرحمهم الله جميعا.

(23) هذه المسالة في بيعِ الفضولي تعود إلى الشرط الخامس المطلوبِ فيما يجوز بيعُه، وهو كون المبيع مملوكا للعاقد، وكونُ الثمن مملوكا للمعقود له أوْ مَن أُقيما مَقامهما.

وبيْعُ الفضولي كما يذكره الفقهاء ويعرفونه هو بيعُ الشخص ما ليس في مِلْكه دون إذن مالك الشيء وموافقته، أو شراءُ شيء لشخص دون إذنه وموافقته كذلك. وهو بيع ينعقد ابتداءه ويتوقف على إذن وموافقةِ صاحب الشيء المبيع أوَ الشيء المشترَى. وقال الشافعي : لا ينعقد.

وقد علّق الشيخ ابن الشاط على ما جاء عند القرافي في هذه المسألة الثانية فقال : ما قاله في هذه المسألة إلى آخر الفرق حكاية أقوال، وتوجيهٌ وترجيح لا كلام فيه معَه». اهـ.

قال شهاب الدين : وظاهر النقل يقتضِي أن إطلاق الأُصحاب محمولٌ على ما إذا كان المشتري غَيرَ عالِم بعَدَم المِلك، فالمشهور حينئذ أن لهُ الإمضاء، أمَّا إذا علِمَ فلا. وتمسَّك الشافعي بقوله عليه السلام : «لا بيعَ ولا طلاقَ ولا عتاق فيما لا يملك ابنُ آدم».(23م) ونحن نحمِلهُ على ما قبلَ الإجازة، لأن العامَّ في الأشخاص، مطْلق في الأحْوال.

وأيضا فهو معارَضٌ بأنه ـــ عليهُ الصلاة والسلام ـــ دَفَع لعروة البارقي ديناراً ليشتريَ له به أُضحيته، فاشترى به أُضْحيتَيْن، ثم باع إحْداهما بدينارٍ، وجاء بأُضحيةٍ ودينارٍ إلى رسول الله ﷺ، فقال له : بارَكَ الله لك في صفقة يمينِكَ، فكانَ إذا اشترى الترابَ ربح فيه.(24).

فرع : إذا قلنا : إنَّ بَيْعَ الفضولي يصح، ويوقَف على الإجازة، هل يجوز الإقدام عليه ابتداءً ؟، قال أبو الفضل عياض في التنبيهات : إنه حرامٌ، لِعَدِّهِ إيّاه معَ ما يقتضي الفساد. وظاهر كلام صاحبِ الطراز، الجواز، لقوله تعالى : «**وتعاوَنُوا على البِرِّ والتقوى**»(25).

(23م) رواه أبو داود، والترمذي بسند حسن عن عَمْرو بن شعيْب عن أبيه عن جده رضي الله عنهم.

(24) هذه رواية الامام البخاري. أما رواية أبي داود والترمذي عن حَكيم بن حِزام فهي أن النبي ﷺ بعثه ليشتريَ لهُ أضحية بدينار، فاشترى أضحية، فأربحَ فيها ديناراً فباعها بدينارين، ثم اشترى شاة أُخرى مكانها بدينار، فجاء بها وبالدينار إلى رسول الله ﷺ، فقال له : بارك الله لك في صفقتك». ففي الحديثين ـــ يقول بعض الشراح ـــ دلالةٌ على جوَاز وصحة التصرف في ملك الغير، بما يكون فيه نفع ومصلحة لفائدة المالك من بيع أو شراء، ويبقى التنفيذ متوقِّفا على إجازتِهِ وقبوله لذلك التصرف الذي وقع في مِلكه من طرف الغير. وهو ما اصطلح الفقهاء على تسميته ببيع الفضولي، وبينوا أحكامه في مؤلفاتهم الفقهية بتفصيل.

(25) سورة المائدة : الآية (2).

أقول : واستناد القول بالجواز لهذه الآية الكريمة استناد ليس بالقوي فيما يظهر، وتحميلٌ للآية ما يَبْعُدُ أن يكون مستفادا من عمومها. وأيضا فإن مالك الشيء قد يكون له في إبقائه والحفاظِ عليه مصلحة أُخرى تخفى على البائع الفضولي، ولذلك يتوقف جوازه على إذن المالِكِ وموافقته له على ذلك، والله أعلم.

القاعدة السادسة :

في بيانِ ما تُؤَثِّر فيه الجهالةُ والغرَرُ مما لا تؤثِّرُ،(26) فأقول :

جاء عن النَّبِيِّ ﷺ أنه نهى عن بيع الغرر وعن بيعِ المجهول، فاختلف العلماء بعد ذلك، فمنهم من حمَلَ النهي على التصرفات كلِّها، وهو الشافعي، ومنهم من فصَّل، وهو مالك. وقاعدةُ ما يُجتَنَبُ فيه الغرر والجهالة عنده هو باب المماكسات(27) والتصرفات الموجبة لتنمية الأموال. وقاعدة ما لا يُجتَنَبُ فيه عنده ما لا يُقصد لذلك.

ثم التصرفات عنده ثلاثة أقسام : طَرَفانِ، وواسطةٌ. فالطرفان أحدهما معاوَضَةٌ صِرْفَةٌ، فَيُجْتَنَبُ فيه ذلك إلّا ما دَعتْ الضرورة إليه. وثانيهما إحسانٌ صِرْفٌ كالصدقة، فالجهالةُ هنَا والغررُ لا تاثير لهما، ولا يَمنَعان من شيء. والثالث الوسَط، النكاح. فمن جهةِ أن المال ليس مقصوداً وإنما المقصود المودة والألْفة، يقتضي جواز الجهالة والغرر مطلقا. ومن جهة أن صاحبَ الشرع اشترط فيه المال، لقوله تعالى : «**أَن تبتغُوا بأموالكم**»(28)، يقتضي امتناع الجهالة والغرر فيه. ولوجود الشَّبَهيْن فيه توسَّطَ مالك رحمه الله، وقالَ : يجوز الغرَرُ والجهالة فيه، لكن القليلُ دون الكثير، نحو عبد من غير تعْيين، وشَوْرة بيت،(29)، والله تعالى أعلم، وبه التوفيق.

---

(26) هي موضوع الفرق الرابع والعشرين بين قاعدة ما تؤثر فيه الجهالات والغرر وقاعدة ما لا يؤثر فيه ذلك من التصرفات»، ج 1 ص 150.
وقد علق عليه الشيخ ابن الشاط في أوله فقال : ما قاله القرافي في هذا الفرق صحيح ظاهر.

(27) كذا في نسختي ع، وت. وفي نسخة ح : المملَكات،وهو خطأ نَسخِي،والكلمة الأُولى أظهرُ وأصْوَبُ في الموضوع، يقال مَا كَسَهُ مِكَاسا ومما كسةً، إذا استنقصه الثمنَ واستحطَّهُ إياه وما كسَه بمعنى شاكسَهُ إذا خَالَفهُ وأعْسَرَه في أمْرِ من الامور.

(28) وأولها بعد ذكر المحَرَّمات من النساء بالنَّسَب أو المصاهَرة أو الرضاع : «وأحَلَّ لكُم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم مُحْصِنين غيرَ مسافحين».سورة النساء. الآية 24.

(29) شوْرة البيت بفتح الشين وضمها، ويقال : شارة البيت : متَاعُه المستحسَن، ومن معانيها اللباس والزينة به.

القاعدة السابعة :

نقرر فيها ما يجوز بيعه جزافا مِما لا يجوز،(30) فنقول :

ما يجوز بيعه جزافا(31) هو ما اجتمع فيه شرائط ستةٌ :

الأول : أن يكون معَيَّنا للحِسِّ حتى يُستَدَلَّ بظاهره على باطنه.

الشرط الثاني : أن يكون البائع والمشتري جاهلين بالكَيْل، خلافا للشافعي وأبي حنيفة، وهذا لقوله عليه السلام : «مَن علِم كَيْل طعام فلا يبِعْهُ جزافا حتى يُبيِّنَه». (31م)

الثالث، أن يكونا اعتادا الحزْر، فإن لم يعتادا ذلك ولا أحدُهما فلا يجوز، خلافا للشافعي في اكتفائه بالرؤية. وجوابُه أن الرؤية لا تنفي الغرر من المقدار.

الرابع أن يكون المبيع مما يكال أو يوزَن، ولا يجوز في المعْدود إلّا صِغارُ الحيتان والعصافير، فإن مالكا أجاز بيعَها جزافا، وما يُقْصَد آحادُ جِنسِهِ لا يجوز بيع ذلك جزافا، كالثياب.

الخامس ما يُتوقع معه الربا، فلا يباع أحد النقدين جزافا، ولا طعامٌ بطعام من جِنْسِه جزافا.

---

(30) هي موضوع الفرق السادس والثمانين والمائة بين القاعدتين المذكورتين. ج 3 ص 245. ولم يعلق عليه بشيء الشيخ ابن الشاط رحمه الله.

(31) الجزاف مثلث الجيم، مصدر جازف يجازف إذا باع أو اشترى شيئا بالجملة دون وزن أو كيل، كَصُبْرَةِ الطعام من القمح أو الشعير او الذُّرَةِ أو حبوب الزيت وغيرها مما يكال أو يوزَن، بحيث يكون المبيعُ غيرَ معلوم القدْر والوزن على التفصيل. وهو نوع من البيع كان متعارَفاً عليه بين الصحابة في عهد النبي ﷺ، وهو مستثنىً من شرطِ العِلم في الثمن والمثمون في البيع.

(31م) أوردَه وذكره العلامة علاء الدين في كتابه : كنز العمال في سَنَنِ الاقوال والاعمال.

السادس عَدَمُ المزابنة، كَبَيْع صُبْرَةِ جيرٍ وجِبْس بمكيلهِ من ذلك الجنس، لأنه بيْعُ المعْلُوم بالمجهول من جنسه، وذلك المزابنة المنهي عنها.(32) فإذا اجتمعتْ هذه (الشروط)، جاز البيع جزافا، وإلّا فلاً.

القاعـدة الثامنـة :

أبين فيها ما يجوز بيعه على الصفة وما لا يجوز،(33) فأقول :

ما يجوز بيعه على الصفة هو ما اجتمع فيه ثلاثة شروط :

أحدها ألّا يكون قريباً جدا يمكن رؤيته من غير مشقة، فإنه عدول عن اليقين إلى توقع الغرر.

والثاني ألّا يكون بعيدا جداً، لتوقُّع تغييره قبل التسليم، ولتعذر تسْليمه.

---

(32) المزابنة : المدَافعة، من الزبن وهو الدفع، لكون كل واحد من طرفي البيع يدفع الآخر عند التنازع، وهي بيع التمر على شجره بالتمر والزبيب كيْلاً. فعن جابر رضي الله عنه قال : نهَى النبي ﷺ عن المحاقلة والمزابَنة والمعَاومة والمخابَرة، وعن الثُّنْيَا، ورخَّص في العَرَايا» رواه بعض ائمة الحديث. والمراد بالمحاقلة بيعُ الزرع بالحِنطة كيلا. والمخابَرة دفع الارض الى شخص ليعمل فيها ويزرعها من عنده ببعض ما يخرج منها. وهى المزارعة، وقد تقدم الكلام عنها بما يفيد إباحتها وجوازها بشروط. والثُّنْيا بضم الثاء المعجمة والياء المقصورة كالدنيا هي بيع شيء مع استثناء منه، كأن يقول البائع للمشتري : بعتك هذه الجملة من حُبوب القمح إلا بعضَها. وهذا المستثنى، إن كان معلوما جاز البيع وصحَّ كأنْ يبِيعَهُ أشجاراً واستثنَى منها واحدة او اثنتين أو ثلاثا، مثلا، وان كان مجهولا فلا، لما فيه من الجهالة والغرر. وقد جمع الشيخ خليل رحمه الله هذه الشروط المتعلقة ببيع الجزاف، فقال في مختصره : «وجاز بيْعُ جزافٍ إن رىء ولم يَكْثُر جدّا، وجَهلَاه، وحزَرا (اي خَمَّنَا وعرفا قدره بالحزْر (وهو الظن)، واستوتْ أرضه، ولَمْ يُعَدَّ بلا مشقةٍ، ولم تُقْصَدْ أفْرَادُهُ، إلّا أن يقِل ثمنُهُ (أي كبيع البطيخ والرمان والبيض، مثلا، فيجوز بيعُهُ جِزافاً، لأنه وإن قُصدتْ أفراده فإنها قليلة الثمن).

(33) هي موضوع الفرق السابع والثمانين والمائة بين القاعدتين المذكورتين ج.3 ص 247. ولم يعلق عليه بشيء، الفقيه المحقق ابو القاسم ابن الشاط. رحمه الله.

الثالث أن يصفه بصفاته التي تتعلق الأغْراضُ بها، وهي شروط السَّلَمِ(34) ليكون مقصود المالية حاصلا، فإن لم يذكر الجنس امتنعَ إجماعا، وإن ذكر الجنس جوزه أبو حنيفة إذا عيَّنه بمكانه فقط، كأن يقول : بعتك ثوبا من مخزني بالبصرة، أو بعْتك ثوبا في كُمّي. ومنعَ بيعَ ثوب من أربعةٍ، وأجازه من ثلاث أثواب، لِاشتمالِه على الجيد والدُّونِ والوسَط. ومنع الاقتصارَ على الجنس مالكٌ وابن حنبل، لبُعْد العقد عن اللزوم بسبب توقع مخالفة الغرض عند الرؤية. وأبو حنيفة يقول : لا ضرَرَ عليه، لأن لَه الخيار، بل أجَاز له الخيار مطلقا، وإنْ جاء على وفق الصفة، بخلاف مالك، فإنَّه إذا جاء على وفق الصفة فلا خيار له بل يلزم البيعُ. ومنع أبو حنيفة بيعَ الحيوان على الصفة، لأنها لا تضبطه، والصفة عنده في غير الحيوان -كما قلنا- توجِبُ الصحة دون اللزوم، وعند الشافعي لا توجبها، وعندنا تُوجبها.

حجةُ أبي حنيفة أن الجهل إنما وقع في الصفات دون الذات، ونهْيُه عليه السلام عن بيع المجهول، إنما هو فيما جُهلتْ ذاتُهُ لا صِفتُه، لأن الجهل بالذات أقوى، ولقوله عليه السلام «مَنْ اشترى ما لم يَرَهُ فهو بالخيارإذا رآه»(35) ولأنه عقدُ معاوضةٍ، فلا تُشترط فيه الصفة كالنكاح وباطنِ الصُّبْرَةِ، والفواكه في قِشرها.

والجواب عن الأول أن تفاوت المالية إنما هو بتفاوت الصفات دون الذاتِ، ومقصودُ الشّرع حفظ المال عَنْ الضّياع.

---

(34) كذا في نُسَخ ترتيب الفروق (السَّلَم بفتح السين واللام). وعند القرافي في كتاب الفروق : «وهي شروط التسليم» أي تسليم المبيع إلى المشتري. ولعل كلمة السَّلَم أنسبُ وأقربُ إلى الصواب، ومعلوم أن السلم نوع من البيع يَعجَّلُ فيه الثمن، ويؤجَّلُ فيه المبيع من الطعام وغيره إلى أجل مُعَيَّن، فهو بيْع شيء موصوف بثمن معَجَّل،ويكون الشيء المبيع في ذمة البائع إلى حين تسليمه عند حلول الأصل المعَيَّن، وسُمّيَ كذلك بالسلف، لحديث : «من أسلف فلْيُسلِف في كيل معلوم ووزن معلوم إلى اجل معلوم». (متفق عليه). وبيْعُ السّلَم هذا مستثنىً من حديث: «لا تَبِعْ ما ليس عندك»، نظرا لحاجة الناس إليه، رواه الإمام احمد وأصحاب السنن رحمهم الله.

(35) أورده السيد السابق في كتابه الشهير : فقه السنة، مخرجا له عن البَيْهقي والدارقطني رحمهما الله، ومعلقا عليه بقوله : وفي إسناده عمر بن ابراهم الكَرَوي، وهو ضعيف.

وعن الثاني، قال الدارقطني : هو موضوع. وعن الثالث أنا نقْلِبُهُ، فنقول : عقد معاوضة، فلا يثبت فيه خيار الرؤية كالنكاح.

حجة الشافعي القياسُ على السَّلَم في المعيَّن وإن وُصِف، ونهيُه عليه السلام عن بيع المجهول.

والجواب عن الأول أن السَّلَمَ من شرطه أن يكون في الذمة، والمعيَّنُ لا يكون في الذمة.

وعن الثاني أن الصفة تنفي الجهالة، لقوله تعالى : «**فلمّا جاءهم ما عرفوا كفروا به، فَلَعْنَةُ الله على الكافرين**»(36).

القاعدة التاسعة :

أَقَرر فيها ما به يجوز بيع الربوي بجنسه وما به لا يجوز،(37) فأقول :

(36) سورة البقرة : الآية 89.

(37) هي موضوع الفرق الثامن والثمانين بين قاعدة تحريم بيع الربوي بجنسه وبين قاعدة عدم تحريم بيعه بجنسه». ج.3. ص 251. لم يعلق عليه الشيخ ابن الشاط بشيء.
والربوي نسبة الى الربا، لكونه يحرم فيه، فالمراد كل ما يحرمُ فيه التعامل بربا الفضل والنّسَاء عند اتحاد الجنس من طعام وغيره، لكونه مما يقتاته الناس ويتعيشون به، ويمكن ادخارُه والاحتفاظ به لوقت الحاجة، (وذلك شأنُ المطعومات التي تقوم بها بِنْية جسم الانسان وحياته، أو لكونه متموَّلا وقيمة للاشياء تُقَوَّمُ به، وذلك شأن النقدين من الذهب والفضة حيث كان التعامل بهما، وكما هو مستفاد من حديث الموضوع.
والى ذلك يشير الشيخ خليل بن اسحاق المالكي رحمه الله في مختصره الفقهي المشهور من باب البيوع في شأن الطعام حيث قال : فصْلٌ : علة طعام الربا اقتيات وادّخار، وهل لغلبة العيش ؟ تاويلان، كحَب وشعير وسُلْتٍ وهي جنس، وعدَس وأرز وذُخْنٍ وذُرة، وهي أجناس، وقطنية وهي أجناس، وتمر وزبيب، ولحم طير وهو جنس... الخ. اي علامة حكمة حِرْمة الربا في الطعام من حبوب الزرع وغيرها كونُه مما يُقتَاتُ ويصْلُحُ للاحتفاظ به لوقت الحاجة والانتفاع به، وهل يُشترَطُ مع ذلك كونُهُ مُتَّخَذاً للعيش غالبا أو لا يشترَطُ معهما اتخاذُه للعيش غالبا ؟ في الجواب عن هذا الشرط تاويلان لقول المدونة، وكلاهما في الموضوع، والتوسع فيه مبسوطٌ في كتب الفقه).

ثبتَ عن النبي ﷺ أنّه قال : «الذهبُ بالذهب...» فذكَر ستة أشياء من الربويات(38)، واشترط في بيع بعضها ببعض مِن المِثليات التماثُلَ والتَّناجُزَ، فقال : «مِثْلا بمِثْلٍ، هَابِهَا، في كل واحد من الستة إذا بيعَ بجنسه.

ولمَّا كان هذا الحديث قد خرج باشتراط المماثَلَة في بيع الجنس بجنسه عَرَضتْ حالتان : حالة واحدة، فيها تَحقُّقُ عدَمِ المماثَلِة، فوقع الاتفاق على أنهَا لا تجوز، وذلك إذا كانَ الرِبويّانِ مستويِيْن في المقدار، ومعَ أحدِهما غيْرُ الآخَرِ كدينار بدينارٍ وزيادة. وكان الاتفاق على عدم جوازها، من حيث إن الحديث نصَّ على منعها، وحالة اخرى، الزيادة فيها ليست محقَّقة، وذلك كبيع دينارِيْن بدينارٍ في قرطاس، فيمكن هنا أن يقال : القِرطاس في مقابَلة الدِينار الواحد، والدينار الآخر في مقابَلة الدينار الآخر، فلم تَحْصُلْ الزيادةُ بِتَحْقيق،(38م) وكذا قال أبو حنيفة، ومنع مالك من ذلك، لأن المماثلة شرط في الجواز، وحصولُها ليس بمحقّقٍ. وحديث مسلم في أمر النبي عليه السلام بتفصيل القلادة، حينئذ تُبَاع، دليل على ما قاله مالك.(39).

---

(38) هي المجموعة في الحديث الصحيح المروي عن عُبَادَة بن الصامت رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : «الذهبُ بالذهب، والفضةُ بالفضة، والبُرُّ بالبُرِّ، والشعيرُ بالشعير، والتمر بالتمر، والمِلح بالملح مِثْلا بمثل، سواءً بسواءٍ، فإذا اختلفت هذه الاصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد». وفي رواية : «فمن زاد أو استزاد فقد أرْبَى : الآخذُ والمعطِي فيه سواء». وفي حديث آخر صحيح قال رسول الله ﷺ : الذهبُ بالذهب رِباً إلّا هاوهَا، والبر بالبرُ رباً الّا هَاوهَا. والشعيرُ بالشعير رباً إلّا هاوها، والتمر بالتمر رباً إلّا هاوها» أيْ إلا إذا بيع يداً بيد، ومِثْلا بمثل، فلاَ رِبَا حينئذ.

(38م) كذا في نسخة ع، وح، وفي نسخة ت : فلم تحصل الزيادة تحقيقا.

(39) ونص هذا الحديث ومضمنه أن النبي ﷺ أُتِيَ بقلادة وهو بخَيْبَر، فيها ذهب وخرْزٌ فمنَعَ بيعَها حتى تُفَصَّلَ، وأمرَ بالذهب الذي في القلادة فنُزِع وحْدَه، ثم قال : الذهب بالذهب وزْنا بوزْن». ولأبِي داود عن فُضَالَةَ رضي الله عنه قال : أُتِيَ النبي ﷺ بقلادة، فيها ذهبٌ وخرْز، اشتراها رجلٌ بتسعةِ دنانيرَ أو سبعةٍ، فقال النبي ﷺ : لا، حتى تميزَ بينهما.

وأجاب الحنفية عنه بأن قالوا : قضية القِلادة واقعةُ عيْنٍ، لم يتعين المنع فيها لما ذكرناه مع الجهل بالزِّنة.(40) وقال الحنفية : ظاهر حال المسلمين يقتضي الظن بحصول المماثلة، والظَّنُّ كافٍ في ذلك كالطهارة وغيرها. وقالَتْ المالكية : الرِّبَا شديد في الدّين، فلا يكفي فيه الظنُّ كما قلتم في الطهارة.(41).

ثم إذا قلنا باشتراطِ المُمَاثَلة فبأيِ شيء تُعتبرُ ؟ فنقول :

أما الحُبُوبُ الْجَافَّةُ فما اعتبره صاحب الشرع من كيل أو وزن، وما ليس فيه مِعْيارٌ شرعيٌّ، اعتُبِرت فيه العادة العامةُ : الكَيْلُ أَوْ الوزن، فإن اختلفتْ العوائد فَعَادةُ البَلَدِ، فإن جرتْ العادة بالوجهيْن خُيِّرَ فيهما، وقال الشافعي : ما كان يكال أو يوزَن اعتبر بتلك الحالة في الحجاز، وما تعَذَّرَ كيله اعتُبِر فيه الوزن، وإن أمكن فيه الوجهانِ اعتُبِر بمشابَهته في الحجاز، فإن شابَه أمريْن نُظِر إلى الأغْلَب، فإن استويا غُلِّبَ الوزن لأنهُ أخص. وقيل : يجوز الوجهانِ، نظراً للتساوي، وقيل : يتعذر بيعُهُ لتعَذر الترجيح.(42).

ثم ما به يُعْرف اتحاد الجنس وعدم اتحاده،(43) فاعلَمْ أن الشارع صلوات الله عليه يعتبر ما هو عمادُ الأقوات، ويُلغِي تفاوتَ الجوْدة والرداءَة لأنه داعية

(40) الزِنَةُ : مصدرُ الفعل الثلاثي، وزن الشيء يزِنُه وَزْناً وزِنَةً، مثل وعَدَ يَعد وَعْداً وعِدَةً.

(41) عبارة القرافي : «فإن قلتَ : ظاهر حال المسلمين يقتضي الظن بحصول المماثَلة، والظن كافٍ في ذلك كالطهارات وغيرها. قلت : لا نسلِّم أن الظن يكفي في المماثلة في باب الربا، بل لابُدَّ من العلم بمشاهدة الميزان والمكيال، وبابُ الربَا أضيق من باب الطهارة فلا يقاس عليه».

(42) هذه الفقرة، ابتداء من قوله : ثم إذا قلنا باشتراط المماثلة فبأي شيء تعتبر ؟ إلى قوله : وقيل : يتعذر بيعه لتعَذُّرِ الترجيح»، هي من إضافات البقوري في هذا الترتيب والتلخيص لمسائِل كتاب شيخه القرافي في الفروق. رحمهما الله جميعا.

(43) هذه الفقرة والمسألة هي موضوع الفرق الحادي والتسعين والمائة بين قاعدة اتحاد الجنس وتعدده (أي اختلافه) في باب ربا الفضل، فإنه يجوز مع تعدده، (اي اختلافه) كما هو مستفاد من نص الحديث «فإذا اختلفت الاجناسُ فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيَدٍ)، وهو من الفروق القصيرة والمختصرة عند القرافي، ولم يعلق عليه الشيخ ابن الشاط بشيء، ج.3. ص 264.
قال القرافي رحمه الله في أوله : إعلم أن الله تعالى جعل الدنيا مزرعةً للآخرة، ومطيَّةً للسعادة الأبدية، فهذا هو المقصود منها، وما عداه فمعزول عن مقصود الشارع في الشرائع، فلذلك يُعتَبَرُ=

السرف، وترتيب الاحكام عليْه خلاف الوضع الشرعي والقانون الحكمي، فلهذا تساوتْ الالوانُ من الاطعمة في الجنسية، لأن مهمتها الإدام، وتساوتْ الأخْبَاز، لأن مهمتها الاغتذاءُ.(43م)

وقاعدةٌ أخرى في الفرق،(44) قال أبو الطاهر بن بَشير : الصنعة إذا كثرتْ أو بَعُدَ الزمان صيرتْ الجنس الواحد جنسيْن، وإن قَلَّتْ أو قَرُب الزمان لم تصيره جنسيْن، وإن كانتْ بنار وبِنَقْص المُقْتاتِ(45) بغير إضافة شيءٍ لم تصيره جنسيْن كشيِّ اللَّحْم وتجفيفه وطبخه بغير مرقة، وبإضافة شيء إليه صيرتْهُ جنسيْن، كتجفيف اللحم بالإبزار وطبخه بالمرقة. وان كانتْ الصناعةُ بغير نار وطال الزمان فقولان : المشهور تاثيرُها كخلِّ كالنبيذ من التمْر. والنظرُ في ذلك كله إلى الأغراضِ من التساوي في المقاصد والتفاوت فيها.(46) •

= في نظر الشرع من الربويات ما هو عماد الاقوات وحافظُ قانون الحياة، ومقيمُ بِنْية الأشباح التي هي مراكبُ الارواح إلى دار القرار، ويُلْغَى تفاوتُ الجودة والرداءة لأنه داعية السرف، ولا يُقصَد إلا للترّف. فلو رتَّب الشرع عليه أحكامه لكان ذلك دليل اعتباره، ومنبِّهاً على رفعة قدْره ومناره، وهو خلاف الوضع الشرعي والقانون الحكمي، فلهذا تساوتْ الألوان من الاطعمة في الجنسية، لأنَّ مُهِمَّها (هكذا) الإدامُ، وتساوتْ الأخبازُ، لأن مُهِمَّها الاغتذاءُ».

(43م) زاد القرافي هنا بعد ذلك في آخر هذه الفقرة والقاعدة قوله :
«وعلى هذه القاعدة بنى العلماء رضي الله عنهم اتحاد الاجناس واختلافها، وإن كثرتْ فروع هذا الباب وانتشرتْ فهي راجعة الى هذه القاعدة».

(44) هذه القاعدة أوردها القرافي في هذا الفرق، فهي من كلامه وليست من إضافة البقوري كما قد يتبادر إلى الذهن.

(45) كذا في نسختيْ ع، وح، بينما هذا السطر كله ناقص في نسخة ت، وعبارة القرافي هكذا :
«وإن كانتْ الصنعة بنار، وتنقُصُ المِقدرا بغير إضافة شيءٍ لم تُصَيِّرْه (الجنس) جنسين».
وفي تهذيب الفروق : الضَّعَة (بالضاد) من الوضع، ويكون المراد به حينئذ النقص الذي ينتج عن أثر الصنعة في الشيء، والجِنسِ الواحد، فيصير جنسين، كما يتضح ممَّا في هذه الفقرة كلها، فلْيُتأَمَّل ولْيُحقَّق.

(46) عند القرافي : التقارب بدل التفاوت، فلَعَلَّ كلمة التفاوتِ أنسَب. فليتأمل، والله أعلم.

القاعدة العاشرة :

أقرر فيها ما يدخله ربا الفضل وما لا يدخله،(47) فأقول :

قيل : يُضبط بالاقتيات والادخار في الجِنس الواحد، فهذا لا يجوز فيه ربا الفضل. وعن مالك في الموطأ : الأَكْلُ والادخار مع اتحاد الجنس، فيجرِي الربا على هذا في الفواكه اليابسة، وعلى القول الآخَر لا يحْرُم فيها.

وعلى هذا يُختَلَف فيما يقِل ادخاره كالخوخ والرُّمان، فأجْرى ابن نافع فيه الربا، نظراً لجنسِه، وأجازَهُ مالك في الكتابِ، نظراً للغالب. وعلى هذا فلا يجْرِي

(47) هي موضوع الفرق التسعين والمائة (190) بين قاعدة ما يدخله رِبا الفضل وبين قاعدة ما لا يدخله ربَا الفضل»، ج.3. ص 259، لم يعلق عليه بشيء، الشيخ ابن الشاط رحمه الله، رغم طوله الذي استغرق أربع صفحات ونصفاً في كتاب الفروق.

قال في أوله القرافي رحمه الله : «والضابط عندنا له هو الفرق بين القاعدتين : الاقتيات والادخار في الجنس الواحد، هذا هو مذهَبُ مالكٍ رحمه الله. وقصَرَهُ أربابُ الظاهر على الاشياء الستة التي جاءت في الحديث المتفَق عليه في الصحيحين، وهو «لا تبيعُوا الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبُرَّ بالبُرِ، والشعيرَ بالشعير، والتمر، بالتمر، والملح بالملح إلّا مثْلاً بمثل، سواءً بسواء، يدا بيد، وإذا اختلفت الاجناس فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد»، فقالوا: يحرم ربا الفضل في هذه الستة، ويجوز في غيرها، لقوله تعالى : «وأحَلَّ الله البيع».

وجوابهم قوله تعالى : «وحرَّم الربَا». والربا الزيادة، وهذه زيادة.

وقال ابن عباس وجماعة من الصحابة رضي الله عنهم أجمعين كزيد بن أرقم وغيره : «لا يحرم ربَا الفضل، لقوله عليه السلام : «وإنما الربا في النسيئة»، وهذه صيغة حصر تقتضي انحصار الربا في النسيئة فلا يحرم الفضل. وهذا الحديث أخرجهُ الإمام مسلم بلفظ «إن الربا في النسيئة»، والإمام البخاري في باب ما يُستدَل به على رجوع من قال من الصدر الأول:(لَا ربا إلّا في النسيئة)عن قوله، ونُزُوعِهِ عنه».

وجوابهم القول بالموجب (اي موجب قول الحديث وسبب وروده»، لما روِي أنه عليه السلام سئِل عن مبادلة الذهب بالفضة، والقمح بالشعير، فقال : «إنما الربَا في النسيئة»، ولا يحرم ما ذكرتم إلا أن يتأخر، فسيمعَ (الراوي) الجوابَ دون السؤال. ولو لم يثبت هذا فالقاعدة في أصول الفقه أن العامّ في الاشخاص مطلَقٌ في الازمنة والأحوالِ والبقاع والمتعلّقات، وهذا النص عامٌّ في أفراد الربا، مطلقٌ فيما يقع فيه، فَيُحْمَلُ على اختلافِ الجِنس، جمعاً بين الأدلة. والمطلق إذا عُمل به في صورة سقط به الاستدلال فيما عداها.

وقد سبق لنا في أول القاعدة التاسعة قبل هذه من هذا الباب الإشارةُ إلى معنى الربوي، وإلى قول الشيخ خليل : «علة طعام الربا اقْتِيَاتٌ وادخار».

الربا في الرُّطْب مِن هذه الفواكه، وإنما يجْرِي في اليَابسة منها. وقيل : العلةُ الاقتيات فقط، فيمتنع الربا في البيض دون الفواكه اليابسة، وأبو حنيفة جعل العِلَّة الأكَلَ مع اتحاد الجنس، والشافعي جعَل العِلةَ الكيل والوزن مع اتحاد الجِنْس.

وقال ربيعة : الضابط لِربَا الفضل أن يكون مما تَجب فيه الزكاة.

وقال ابن سِيرِينَ : الجنس الواحد هو الضابط في علة منع الربا، فلا يجوزُ التفاضُلُ في جنس واحد، كان طعاما أو غيره، وأصحابُ الظاهر قصَرُوا ذلك على الأجناس المذكورة في الحديث، ولا يكون في غيرها. هذا من يمنع ربا الفضل.

وجاء عن ابن عباس أنه أجازه، لِقوله عليه السلام : «إنما الربَا في النسيئة». (47) مكرر

قال شهاب الدين : وجوابُ هذا أن رسولَ الله ﷺ سُئل عن مبادلة الذهب بالفضة، والقمح بالشعير، قال : لا يحْرُمُ ما ذُكر، إنما الربا في النسيئة فسمع الراوي الجوابَ دون السؤال.

ولأصحابنا في المِلح ثلاثة أقوال : منهم من علّله بالاقتياتِ وإصلاح القوتِ، فألْحَقُوه بالتوابل، وقيل : بالأكل والادِّخار، وقيل : بِكونه إداماً فلا يُلحق به الفُلْفلُ ونحُوه.

وألْزَمَنا الشافعية على تعليل المِلْح بإصلاح الأقوات جَريَانَ الربا في الأفاويه (التوابل) والأحطاب، لأنها مُصلحة الأقواتِ. وجوابه أنا لا نقتصر على مطلق الاصلاح، بل نقول : هو قوتٌ مصلح، وهذه ليستْ قُوتاً.

واختلَف الأصحاب هل اتحاد الجنس جُزْءُ عِلة أو شرْطٌ في اعتبار العِلة لعُرُوِّه عن المناسبة، وهو الصحيحُ، لَنَا أنه عليه الصلاة والسلام، اشترَط المماثلة، وليست في الجنس، لاختلاف صفاته، فتعيَّنَ المقدارُ، وهذه الأربعة هي أقواتُهم بالحجاز.

(47م) حديث أخرجه الشيخان : البخاري ومسلم رحمهما الله.

وأيضا فَذَكَرَ البُرَّ، فنبَّه به على ما فيه الرفاهية، وذكر الشعير، فنبه به على الأدنى الكائن عند الشدة، وذكر التمر فنبهَ به على ما فيه التفكه مع الاقتيات، وذكر المِلح، فنبه به على ما فيه إصلاح الطعام، واشتركت كلها في الاقتيات والادخار والطعْم، وهي صفاتُ شرفٍ، تُناسب أن لا يبدَّل الكثير منها بالقليل منها، صوْنا للشريف عن الغبْن فيذهب الزائد هدَراً، ولأن الشرف يقتضي كثرة الشروط، كما أن الملوك لا تُكْثِر الحُرَّاسَ إلّا على الخزائن النفيسة، فكُلَّمَا عظُمَ شرَفُ الشيء عَظُم خطَرُهُ عقلا وشرعاً وعادة، وجاز التفاضل في الجنسيْنِ (48) وإهدار الزائد، لمكانِ الحاجة في تحصيل المقصُود(49) وامتَنع النَّسَاءُ، إظهاراً لِشَرَفِ الطعام والنقود التي هي حاكمة على جميع الأشياء، وبذلك كان شرفها أيضا،(50) وعِلة مالِكٍ أرجحُ من علة أبي حنيفة بالكيل، لسبعة أوْجُه :

(48) قال القرافي هنا رحمه الله في تلخيص تعليل منع ربا التفاضل والنَّساء : «فهذه اثنا عشر مذهبا، منها عشرة في عِلة الربا : منعُ الربا مطلقا إلا في النَّساء، منعُهُ في النَّساءِ مع المنصوص عليه. فهذان لا تعليل فيهما. والعشرة في التعليل هي : تعليله بالجنس، تعليله بكونه زكويا. تعليله بكونه مكيلا أو موزونا. تعليله بكونه مكيلا. تعليله بكونه مطعوما. تعليله بكونه مقتاتا. تعليله بكونه مقتاتا مدخراً. تعليله بالاكل والادخار مع اتحاد الجنس. تعليله بالمالية. تعليله بالاقتيات والادخار مع الغلبة. ومن الاصحاب من علل البُرّ بالقُوتِ غالبا، والشعيرَ بالقوت عند الضرورة، والتمر بالتفكه غالبا، والملح بإصلاح القُوتِ، فيحصُلُ في المذهب قولان. هل العلة في الجميع واحدة أو متَعَدِّدة ؟

(48م) في نسخة ع، وح : في الجنس، وفي نسخة ت : في الجنسين، وهي ما عند القرافي، وهي أظهر وأصْوب فلْيُتَأَمّل ولْيُحَقّقْ.

(49) كذا في جميع نسخ الترتيب ع، وح، وت. وعند القرافي : في تحصيل المفقود، فليتأمل.

(50) قال القرافي هنا رحمه الله : وتعليل أبي حنيفة بالكيل طردي فيقدَّم عليه المناسب، وتعليل الشافعي بالطعم داخل فيما ذكرناه، فهو مُهمِل لبعض المناسِب، بخلافنا، بل أهمل أفضل الاوصاف، وهو الاقتيات، ولم يُعتبرِه إلا مالكٌ رضي الله عنه.

وهذه القاعدة تُعرَف بتخريج المَنَاط، وهيَ أن الحكم اذا ورد مقرونا بأوصاف، فإن كانت كلها مناسبةً كان الجميع علة، أو بعضُهَا، كان علة واحدة، فأسعدُ الناسِ أرجحهم تخريجا، وعِلْمُ مالك أرجح لسبعة أوجه : الخ...»، وهذا ما اعتمده الشيخ خليل رحمه الله في هذا الباب حيث قال ــ كما اشرت إليه سابقا : «فَصْلٌ : «علة طعام الربا اقتيات وادخار، وهل لغلبة العيش (اي هل يشترط كون ادخاره لذلك) ؟ تاويلان».

أحدها أنها صفة ثابتة والكَيْلُ عارض، وأنها صفة مختصة، والطعم وغيرهُ غيرُ مختص، وأنها المقصودة عادةً من هذه الأعيان، وغيرُها ليس كذلك، وأنها جامعة للأوصاف المتناسِبة كلها، وأنها سابقة على الحكم، والكيل لاحِقٌ، وأنها جامعة للقليل والكثير كما في النقديْن، والكيلُ يمتنع في التمرة والتمرتين، وأنها تختص بحالةِ الربا دون حالة كون الحبوب حشيشا ابتداء، ورماداً انتهاء، والكَيْلُ غيرُ مختص.

تنبيـــه :

القياس في الرِّبويات، اختُلف فيه، هل هو قياسُ شَبَهٍ(51) أو قياسُ عِلّة، والأظهرُ أنه قياسُ عِلّةٍ، لأن قياس العِلّة ما كان الجامع فيه وصفا مناسبا. وضابطُ المناسِب ما يُتَوَقع من ترتيب الحكم عليه حصولُ مصلحة، أو درْءُ مَفْسدة. كترتيب تحريم الخمر على الإسكار، لِدَرْءِ مفسدة ذهاب العقل. والمناسَبَةُ هنا من كون هذه الأعْيان شريفة، لأنها يُقتات بها، أو لأنها رؤوس الأموال وقِيَمُ المُتْلَفات.

تنبيـــه :

قال أبو الوليد بن رشد في كتاب القواعد : الذين قصَروا الربا على النسيئة، إمّا أنهم ينكرون القياس، وهُم الظاهرية، وإمّا أنهم منكرون لقياس الشبَه خاصةً،

(51) قياس العلة : هو : (القياس المشتمِل على المناسِبِ بالذات، أو هو الذي يكون فيه الوصف الجامع بين الاصل والفرع؛ والشَّبَهُ بفتح الشين والباءِ مَسْلَكٌ من مسالك العلة.
وقياس الشبه هو إلحاق فرع متردد بين أصْليْن بأحدهما، الغالبُ شَبَهُهُ به في الحكم والصفة على شبهه بالآخر فيهما.
لذلكم جاء عند القرافي توْضيحٌ أكْثَرُ له حيث قال : وقياسُ الشبَه إمَّا في شَبَه الحكم كقياس الوضوءِ على التيمم في وجوب النية لأنهما طهارتان، والطهارة حكم شرعي، أو الشبه في الصورة كقياس الخل على الدُّهن في منع إزالة النجاسة به أو في المقاصد، كقياس الأرز على البُر بجامع اتحادهما في المقصود منهما عادة، وهل المناسبة حاصلة من كون هذه الأعيان شريفةً بالقُوت أوْ رُؤوس الأموال وقِيَم المتَلفات، فناسَبَ ألّا يُبَدَّل واحدٌ منهما باثنين ويناسِبُ أيضا تكثير الشروط. والأظهر أنه (أي القياس في الربويات) من باب قياس العِلة لا من باب قياس الشبَه، كما قال القرافى رحمه الله./

والقياس في هذا الباب قياسُ شَبَهٍ، وهذا هو قول القاضي أبي بكر الباقلاني، فلذلك لم يُلحِق بما ذُكر في الحديث إلا الزبيبَ، كأنه من باب لا فارقَ وهو قياسُ المعنَى، وهو غير قياس الشبه وقياسِ العلة.

القاعدة الحادية عشرة :

أقرّرُ فيها معنى الجهل ومعنى الغرر حتى يظهر بذلك اختلافهما.(52).

إعلَمْ أن العلماء يستعملون أحد المعنَيَيْن مكانَ الآخَر. وأصْلُ الغرر هو الذي لا يُعرَف، هل يَحْصُلُ أولا،(53) كالطير في الهواء، أو السمكِ في الماء، وأمّا ما عُلِم حصولُه وجُهِلت صفته، فهو المجهول كبيعه ما في كُمِّه، فهو محصَّل قطعا، لكن لا يُعرَف أيُّ شيء هو. فالغرر والمجهول، كلٌّ واحدٍ منهما أعم من الآخر من وجه، وأخصُّ منه من وجه،يوجَدُ كل واحد منهما مع الآخر وبِدونه.

وأما وجودُ الغرر بدون الجهالة فكشراء العبد الآبِق. المعلوم قَبْلَ الإباق، والجهالةُ بدون الغرر كشِراء حجَر يَراهُ، لا يُعرف أزُجَاجٌ هو أو ياقوت، فمشاهدتُه تقتضي القطع بحصوله، فلا غرر، وعدمُ معرفته يقتضي الجهالة، وأما اجتماعهما فكالعبد الآبق المجهول الصفةِ قبْل الإباق.

ثم الغرر والجهالة يقعان في سبعة أشياء : في الوجود كالآبق، والحصولِ — وإن علم الوجودُ — كالطير في الهواء، وفي الجِنس كسلعة يسميها، وفي النوع كعبدٍ لم يُسَمِّه، وفي المقدار كالبيع إلى مبْلغ رمْي الحصاة، وفي التعْيين كثوبٍ من ثوبيْن مختلِفيْن، وفي البقاء كالثمار قبل بُدُوِّ صلاحها.

(52) هي موضوع الفرق الثالث والتسعين والمائة بين قاعدة المجهول وقاعدة الغرر»... ج.3. ص.256. لم يعلق عليه ابن الشاط بشيء.

(53) عرفه المازري بقوله : بيعُ الغرر هو ما تَرَدَّدَ بين السلامة والعطَب، وهو من الامثلة التي ذكرها الشيخ خليل رحمه الله لفساد المنهي عنه، من عقد أو عمل حين قال : «وفسَدَ منهي عنه إلاَّ لدليلٍ، كحيوان بلحم جنسه إن لم يُطبخ، أو بما لا تطُول حياته أوْ لا منفعةَ فيه، وكبيع الغرر، مثل بيع سلعة بقيمتها... ثم قال : واغتفِرَ غَرَرٌ يَسيرٌ للحاجة، لم يُقْصَدْ».

ثم الغرر والجهالة ثلاثة أقسام : كثير، ممتنعٌ إجماعا، كالطير في الهواء، وقليلٌ، جائز إجماعا، كأساس الدار، ومتوسطٌ اختلف فيه، هل يُلحق بالقليل أو الكثير، فلاِرتفاعه عن القليلِ أُلْحِق بالكثير، ولانحطاطه عن الكثير أُلْحِق بالقليل.

فائدة : قال أبو الفضْل عياض : الغَرَرُ مالَه ظاهرٌ محبوب وباطِنٌ مكروه، ومنه سُمّيتْ الدنيا متاعَ الغرور.(53م). وقد يكون من معنى الخديعة، ومنه قيل للرجل الخَدَّاع : غِرٌّ بكسر الغيْن، ويقال للرَّجُلِ المخدوع أيضا، ومنه قوله عليه السلام : «المُومِن غِرٌّ كريم».(54).

القاعدة الثانيـةَ عشـرة :

أُقَرِّرُ فيها خيار المجلس وخيار الشرط،(55) فأقولُ :

خِيارُ الشرط عارضٌ للبيع، يَحْصُلُ عند اشتراطه وينتفي عند انتفاء شرطه، بخلاف خيار المجلس عند من يقول به، فإنه يقول : هو من خواص البيع وما في معناه من غير شرط، بل من لوازمه.

واعْلَمْ أن الأصل في العقود، اللزومُ،(56) لأن العقود أسبابٌ لتحصيل المقاصِدِ من الأعيان، والأصل تَرَتُّبُ المسبَّبات على أسبابها، فلهذا لا نقول بخيار المجلس، لأنه جاء على غير الأصل، خلافا لابن حنبل والشافعي، فإنهما قالا بخيار

(53م) ومنْه الآية الكريمة 185 من سورة آل عمران : «كلُّ نفسٍ ذائقة الموت، وإنَّما توفَّوْنَ أجورَكم يومَ القيامة، فمن زُحْزِحَ عن النار وأُدخِلَ الجنةَ فقد فاز، وما الحياةُ الدنيا إلا متاعُ الغُرور».

(54) أخرجه أبو داود والترمذي والحاكم عن أبي هريرة رضي الله عنه : «المومن غِرٌّ كريم، والفاجر خَبٌّ لئيم». أيْ إنَّ المومن يكون حَسَنَ النية، ويُصَدِّق بالفطرة ما يسمع أو يقال له، وتنطوي نفسه على الكرم والمسامحة في مجال المعاملة، بينما الفاجر خادِع لئيم مختال في أقواله وأعماله، والعياذ بالله من ذلك.

(55) هي موضوع الفرق السادس والتسعين والمائة بين قاعدة خيار المجلس وقاعدة خيار الشرط. ج 3. 269. علق عليه ابن الشاط في أوله بقوله : ما قاله حكايةُ قولٍ ولا كلام في ذلك.

(56) قال ابن الشاط : يقال بموجب ذلك الأصل بعد خيار المجلس لا قَبْلَهُ».

المجلس حتى يفْترقَا أو يختارا الإِمضاءَ، حكاه أَبُو الطاهر عن ابن حبيب مِنَّا؛ وكذا كل شيء هو في معنى البيع كالإِجارَة والصرف والسَّلَم والقِسمة.

واحتجّ الشافعي بقوله عليه الصلاة والسلام : «المتعاقدان بالخيار ما لم يفترقا(57)..» الحديث.

ولأصحابِنا الجوابُ عنه من وجوه :(58)

منها أن قالوا : المراد بالمتبايعَيْن، المشتغِلانِ بالبيع، والافتراقُ، المراد به بالأقوال. والشافعي يقول : المتبايِعان، المرادُ به الذي صدر منهما التبايُعُ، والافتراقُ عنده بالأجسام، فهُو حمَلَ الافتراق على المعنى الحقيقي، من حيث إنه حمله على الأجسام، ونحن حملناه على المعنى المجازي الذي هو بالأقوال.

ثم إنَّا نحن قضينا بالمتبايَعين على حالة التبايع، وذلك الأصل في اسم الفاعل، وهو حَمَلهُ على الماضي، وذلك مجاز، فليس ترجيح أحد التاويلين على الآخر بأوْلى من العكْس، فيكون مجمَلا، ويَسقُطُ به الاستدلال.

---

(57) حديث صحيح متفق عليه بين الشيخين : البخاري ومسلم، وأخرجه غيرهما. وتمامُه كما أورده القرافي : «إلا بيْعِ خِيارٍ أو يقُولُ أحدهما للآخر : إختر».

ونصُّهُ عن حكيم بن حِزَام رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : البيِّعان بالخيار ما لم يتفرقا، فإن صَدَقا وبيَّنَا بورك لهما في بيعهما، وإن كَذَبا وكتَمَا مُحقتْ بركة بيعهما». والبيِّعان بفتح الباء وتشديد الياء المكسورة تثنية بيِّع كقيِّم، يُراد بهما البائع والمشتري. وعن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال : «كل بيِّعيْن لا بيعَ بينهما حتى يتفرقا، إلَا بيعَ الخيار»)، أيْ إلا إذا اشترط أحدهما خيار ثلاثة أيام، وهذا خيار الشرط، حيث يشتري الشخص شيئا على أن يكون له الخيار مدة معلومة في إنفاذ البيع أو إلغائه خلالها. وعنه أيضا : «إذا تبايعَ الرجُلاَن فكل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا وكانا جميعا، أو يخيِّرْ أحدُهما الآخَر فتبايعا على ذلك، فقد وجب البيع»، حديث صحيح متفق عليه.

علق ابن الشرط على احتجاج الشافعي بهذا الحديث فقال : تلك حجة قوية، والعادةُ — غالبا — ألا يطول مجلس المتبايعين طولا يُفوت المقصودَ من العوضين. كيف وقد قال ﷺ : «أو يقول أحدهما للآخَرَ : إختَرْ (اي إختَرِ الإمضاء)».

(58) ذكر القرافي أنها عشَرة أجوبة، اقتصرَ البقوري على بعضها إيجازاً واختصارا.

قلت : بل هو مَجَازٌ على التبايع ومجاز على الافتراق، كما قلت من حيث إن إطلاق المتبايعيْن على المتساوِمَيْن مجاز، وإطلاقُه على من أُبرِمَ العقد حقيقة.

قال شهاب الدين : ومنها قوله عليه السلام في بعض الطرق، في أبي داود والدارقطني : «المتبايعان، كُلُّ واحد منها بالخيار ما لم يتفرقا، إلّا أن يكون (البيع) صفقةَ خيارٍ، ولا يحِلُّ له أن يفارق صاحبه خشيةَ أن يستقيله»، ولو كان خيار المجلس مشروعاً ومالَمْ يُحتَجْ للإقالة.(59).

ومنها عمَلُ أهل المدينة، وهو مقدَّم على خبر الواحد.(60)

قال شهاب الدين : ونذكر وجْهاً آخر ندعي الدلالة للخبر على بطلان خيار المجلس،(61) عكس ما تدعيه الشافعية، وذلك مَبْنيٌّ على ثلاث قواعد(62) :

(59) قال ابن الشاط هنا معلقا على هذا الكلام عند القرافي : لا دلالة للفظ الإقالة على بطلان خيار المجلس، إنما هي بالضِّمْن لا بالصريح، على تقدير أن لفظ الإقالة حقيقة لا مجاز، ويلزم عن ذلك مخالفة آخر الكلام أولَه، فإن أول الكلام يقتضي صريحاً ثبوت خيار المجلس، ويلزم عن ذلك أيضا أن مقتضَى الحديث التاكيدُ لما هو مقرر من أن المتبايعَيْن أو المتساومين بالخيار، وذلك مرجوح، فإن حمل كلام الشارع على التأسيس إذا احتمله أولى، ويلزمُ عن ذلك أيضا عدم الفائدة في الاستثناء بقوله : «إلا أن تكون صفقةَ خيار»، فإنَّهُ لا شك أن المتساومين أو المعتادين للبيع والابتياع، ما لم يقع العقد بينهما، بالخيار في كل حال من أحوالهما، وفي صفقة الخيار وغيرها. ثم زاد ابن الشاط فقال : وبالجملة، ففي حمل لفظِ المتبايعَيْن على المجاز وحمل لفظ الإقالة على الحقيقة، ضروب من ضَعف الكلام وتعارُضِه وعدم الفائدة، وكل ذلك غير لا ئق بفصاحة صاحِبِ الشرع. وفي حمل الاقالة على المجاز وأن المراد بها اختيار الفسخ، وحمْل المتبايعين على المتعاقديْن، قوة الكلام واستقامته، وثبوتُ فائدته، والله تعالى أعلمُ.

(60) علق ابنِ الشاط على هذا الوجه من وجوه الاحتجاج للمالكية عند القرافي بقوله : ليس للمالكية كلام يقْوَى، غيرُ هذا، فإذا ثبتَ عملُ أهْلِ المدينة رجَح على خبر الواحد، والله تعالى أعلم.

(61) هكذا في نسختين ع، وت، ندَّعي بالنون، وفي نسخة ح : ويذكر وجها آخر يدعي، بياء المضارعة في الفعلين معا، ولعل ما في العبارة الاولى بالنون أولى وأنسب، كما هو واضح عند القرافي حيث قال : .. ثم نذكر وجها حَادي عشر يقتضي الدلالة بالخبر على بطلان خيار المجلس، عكس ما تدعيه الشافعية، وذلك مبني على ثلاث قواعد...

(62) وقد علق الشيخ ابن الشاط على هذا الوجه الحادي عشر وما تفرع عنه من القواعد الثلاث عند شهاب الدين القرافي بقوله : ما قاله في ذلك لا يصح، لأنه مبني على القاعدة الاولى وهي فاسدة، فكل ما بُنيَ عليها فاسد، والله أعلم.=

القاعدة الأولى أن اسم الفاعل حقيقة في الحال، مَجاز إذا مضى معناه على الأصح.

الثانية : أن ترتب الحكم على الوصف يقتضي عِلّيةَ ذلك الوصفِ لذلك الحكم، نحو، أُقتُلوا الكافِرَ.

القاعدة الثالثة أن عدم العلة علة لِعَدَم المعلول، فَعَدَمُ الإسْكَارِ علةٌ لِعَدَمِ التحريم.

إذا تقررت هذه القواعد، فنقول :

الحديث يدل على عدم خيار المجلِس لا على ثبوته.

بيانُه أن المتبايِعيْنِ حقيقةٌ على حالة الملابَسة، عملا بالقاعدة الأْولى، ووصفُ المبايَعة هو علة الخيار، عملاً بالقاعدة الثانية، فإذا انقضت أصواتُ الإيجاب والقَبُول انقطعَتْ المبايَعَةُ، فتكون العلة قد عُدِمت، فيُعْدم الخيار المترتب عليها، فلا يبقَى خيارٌ بعدُ، عملا بالقاعدة الثالثة، وهذه القواعد كما دلت على عدم خيار المجلس، فهي تدل على أن المتبايعيْن، المرادُ بِهِما المتساومان، فإن الخيار على هذا التقدِير لا يَثبت إلا في هذه الحالة، وينقطع بعدها، وهذا يؤكد ما قلناه أولا.

القاعدة الثالثة عشرة :

نُقَرر فيها ما يجوز اجتماعه مع البيع وما لا يجوز.(63)

= **قلت** : المعروف لدى علماء الفقه وأصوله أن هذه القواعدة متداولة ومقررة في كتبهم على أنها صحيحة مسلَّمة في حد ذاتها، ولوْ عند أكثرهم، فيكون بالتالي ما بُنِيَ عليها مجتمعة صحيحا كذلك، فكيف اعتبرها الشيخ ابن الشاط فاسدة من أساسها، وبنى على ذلك فساد ما انبنى عليها من ذلك الوجه الذي يقتضي الدلالة بالخبر على بطلان خيار المجلس، عكس ما تدعيه الشافعية، فَقَد يكون في ذلك مبالغة، فَلْيُنظَر ذلك ولْيُحَقَّق، والله أعلم بالصواب.

(63) هي موضوع الفرق السادس والخمسين والمائة بين القاعدتين المذكورتين، ج.3. ص 142 ولم يعلّق عليه الشيخ ابن الشاط بشيء من تعليقاته وتعقيباته وتحقيقاته المعروفة في جُل الفروق، مما يدل على أنَّهُ مسلَّمٌ عنده كبعض الفروق التي لا يعلق عليها بشيء، والله أعلم.

إعلم أن الفقهاء جمعوا أسماء العقود التي لا يجوز اجتماعها مع البيع في قولك : جِصٌّ مُشَنَّق، فالجيم للجَعَالة، والصاد للصرف، والميم للمساقاة، والشين للشركة، والنون للنكاح، والقاف للقراض.

والسِرُّ في عدم اجتماع هذه، التضادُّ الواقعُ بينهَا. ولمّا كانتْ العقود أسبابا، كانت ــ ولابدَّ ــ مناسبة لمسبَّباتها. والشيء الواحدُ لا يناسبُ متضاديْن، وما لا تَضادَّ فيه يجوز اجتماعهما كالبيع مع الاجارة، ولم يَجُزْ مع الجعالة، للزوم الجهالة في عمل الجعالة. كذلك النكاح لا يجتمع مع البيع لتضادِّهما من حيث المكايسةِ في البيع والمسامحةُ في النكاح، وكذلك الصرف مبني على التشديد وامتناع الخيار والتأخر، وأمور كثيرة هي منتفية في البيع، والمساقاةُ والقِراضُ فيهما الغررُ والجهالة كالجعالة، والشركةُ فيها صَرْف أحدِ النقدين بالآخر من غيرِ قبض، فظهر التضادُّ فيما لا يجتمع، وما لا تضادَّ فيه جازَ اجتماعه.

القاعدة الرابعة عشرة :

أقررُ فيها ما يتعين من الأَشياء وما لا يتعين في البيع ونحوه.(64)

إعْلَم أن العقود ثلاثة أقسام :

الأول : يَرِدُ على الذمم، فمُتَعَلَّقه الأجناسُ الكُلّية دون أشخاصها، فيحصل الوفاء بمقتضاها بأي فرد كان من ذلك الجنس، إذا كان ذلك الفرد مطابقا بَرِئَ به، وإلا فلا.(65)

---

(64) هي موضوع الفرق التاسع والثمانين والمائة (189) بين قاعدة ما يتعيَّن من الاشياء وما لا يتعيَّنُ في البيع ونحوه. ج.3. ص 253.

(65) علق الشيخ ابن الشاط على هذا القسم الأول عند القرافي بقوله : ما قاله في ذلك صحيح، إلَّا قَوْله «فيكون متعلَّقهُ الاجناسَ الكُلية دون أشخاصها»، فإنه إن أراد ظاهر لفظه فليس بصحيح، بل متعلَّقهُ أشخاص غير معيَّنة، مما يدخل تحت الكلي، ولذلك صح الوفاء بأي فرد كان إذا وافق الصفاتِ المشترطة.

القسم الثاني مبِيع مشخَّص، فهذا معَيَّن، وخاصَّتُهُ أنه إذا فات ذلك المشخَّص قبْلَ القبض انفسخ العقد اتفاقا. واستُثِني من المشخَّصَات صورتان : النقْدَانِ إذا شخِّصَا وتعيَّنا للحِس، هل تَتَعَيَّنُ أمْ لَا(66) ؟ ثلاثة أقوال :

أحدها تتعَيَّنُ بالشخْصِ على قاعدة المشخَّصَاتِ، قاله الشافعي وابن حنبل.

وثانيها أنَّها لا تتعين، وهو مشهور مذهب مالك، وقال به أبو حنيفة.

وثالثها تتعيَّن إن شاءَ بائعها، لأنه أمْلكُ لَها، ولا مشيئةَ لقابضها، فإن اختص النقد بصفةٍ كالحِلْي تعينت اتفاقا.

واحتجّ الشافعي بأمور :

منها أن الدَّين يتعين فلا يجوز نقله إلى ذِمة أخْرى، فوجب أن يتعين النقدان بالقياس على الدَّين.

ومنها أنَّ ذواتِ الامثالِ كأرطال الزيت من خابية واحدة، وأقفزة القمح من صُبْرة واحدة، لا يتعلق بخصوصية، بل كلُّ قَفيزٍ منها يسُدُّ مسد الآخر عند العقلاء، ومع ذلك فلو باعه قفيزاً من ذلك أو رِطْلًا من ذلك، وجعَلَه مَوْردَ العقدِ وعيَّنَه م يكن له إبدالُه بِغيره، بَلْ يتعيَّن بالتعْيين مع عدم الغرض، فكذلك النقدانِ.

والجوابُ أن الدَّين إنما يتعيَّن ولم يَجُزْ نَقْلُهُ، لأن الذمة تختلف باللَّدَدِ وقُرْبِ الإعْسار(67)، فلذلك تَعيَّن، ولو حصل في النقدين اختلافٌ لتعيَّن أيضا ذلك اتفاقا، وإنما الكلام عند عدم الاختلاف.

(66) كذا في نسختي ع، وح. وفي نسخة ت : إذا شخصت وتعينت، وفي النسخ الثلاث حصل اختلاف بين إيراد لفظ المثنى وإعادة الضمير عليه في الفعلين الماضيين، أو الفعل المضارع بعدهما بما يفيد ويناسب الجمع. ولذلك فإن عبارة القرافي أوضح، وهي قوله : النقود إذا شخصت وتعينت للحس، هل تتعيَّنُ أمْ لَا ؟

(67) كذا في نسخة ع. وفي نسخة ح : لأن الدَّين يختلف بالرّد وقُرْبِ الاعتبار، وفي نسخة ت. لأن الدين يختلف بالرَّدِ وقُرْبِ الإعسار. فالنّسَخ تختلف مع بعضها، في كلمات الدين بدل الذمة، والرد بدل اللدَدِ، وفي كلمة الاعتبار بدل الإعسار. ولعل الصواب هو : لأن الذمة تختلف باللدد وقرب الإعسار، وهو ما في هذا الجواب الثاني عند القرافي رحمه الله فليُتأمل ذلك وليُصَحح.

وعن الثاني أن السِلَع وإن كانت ذواتِ أمثالٍ فهي مقاصِدُ، والنقدانِ وسيلتان لتحصيل المُثمَّنات، والمقاصدُ أشرف من الوسائل إجماعا، فبِشرَفِهَا اعتُبِر تشخُّصُها(68).

في القاعدة ــ لمالك على مذهبه ــ ثلاثُ مسائل :

المسألة الأولى : على مقتضَى مذهب مالك، أن خصوصَ النقدين لا يُمْلَكان البتَّةَ، بخلاف خصوصيات المثليات، ولهذا منْ غَصَب دينارا لآخَر، فليس يَسْتَحِقُّ عندهُ إلا دينارا. وأمّا خصوص ذلك الدينار فَلا، إلا أن يكون الدينار الذي أُخِذ له حلالاً فأعطاه حراما، أو كان من ذهب طيّب «فأعطاه ذهبا لطيفا»،(69) وإلا فالمستحَقُّ دائما هو الجِنس والمقدار دون خصوص ذلك الفرد.(70)

المسألة الثانية : قال بعض الفقهاء : لا تتعين الدنانير والدراهم في مذهب مالك إلا في مسألتين : الصرف والكراء، وقال الشيخ أبو الوليد في المقدِّمات : النقدان يتعينان بالتعْيين في الصرف عند مالك وجُمهور أصحابه، وإن لم تُعَيَّن تعينَت بالقبض وبالمفارقة، ولذلك جاز الرضا بالزائِف في الصرف.(71)

واعلَمْ أن استثناء هاتين المسألتين يُحْوِج لذكر الفرق بينهما وبين سائر المسائِل.

أما الصرف فيُمْكن أن يقال : إن قال مالك فيه بالتَّعْيين فلِضَيّقِ بَابِه وأمْر الشرع بسُرْعة القبضِ، وذلك مناسب للتعْيين، فيحْصُل مقصود القبْضِ ناجزاً،

(68) علّق الشيخ ابن الشاط على ما جاء عند القرافي في هذا القسم الثاني إلى هنا بقوله : قلت : الذي يقوى عندي مذهبُ الشافعي، وأقوى حججه قياس. اهـ.

(69) هذه الجملة بين مزدوجتين موجودة في نسختى ع،ح، ناقصة في نسخة ت، وهي أظهر وأنسبُ، وأوضح في المعنى.

(70) عقب الفقيه المحقق ابن الشاط على ذلك بقوله. ما قاله القرافي في ذلك ضعيف، والصحيح في النظر لزوم رد الدينار المغصوب بعينه مادام قائما، أما إذا فات فله ردُّ غيره.

(71) عقب الشيخ ابن الشاط على ما جاء عند القرافي في هذه المسألة الثانية الى آخرها بقوله. قلت : المسألة مبنية على عدم تعيين النقدين بالتعيين، فلذلك أشكل الفرق بين مسألتي الصرف والكراء، والصحيحُ أن ذلك الاصل غير صحيح، فلا إشكال، والله أعلم.

بخلاف ما إذَا قلنا : إن الصرْفَ إنما ورد على الذمة. وأمّا الكراءُ فصعْبُ الفرقِ بينه وبينِ غيرِه. وغايته أن يُقَال فيه : إن الكراء يَرِدُ على المنافع المعدومة، فلو كان النقدانِ لا يتعينان لكان الكِراء أيضا في الذمة، فيشبه بيعَ الدين بالدين، وهو حرام. غير أن هذا الفرق مشكل بأنه يُجَوِّزُ الكراء على الذمة تصريحا، وتَعَيُّنُهُ بعد ذلك.

المسألة الثالثة : إذا جرى غيرُ النقدين مَجراهما كالفلوس وغيرها، قال سَنَدٌ : مَن أجْرى الفلوس مَجْرى النقدين في تحريم الربا جعلها كالنقدين، ومَنَعَ البدلَ في الصرف اذا وُجد بعضها رديئاً، وفيها ثلاثة أقوال : التحريم، والاباحة، والكراهة.

الصورة الثانية المستثْناةُ من المُشخَّصات : ما قاله ابن القاسم في المدونة، إذا كان الدينُ لأحَد فلا يجوز أن ياخذ فيه سكنى دارٍ، أو خدمةَ عبدٍ، أو ثمرةً يتأخر قبضها، وإن عَيَّن جميع ذلك، وأجْراه مَجْرى فسخ الدين في الدين، وهو أوْجَهُ.(72) وقال أشهب : يجوز ذلك لأجْل التعيينِ، والمعيَّنُ لا يكون في الذمة(73)، وما لا يكون في الذمة لا يكون دَيْنا، فليس ها هنا فسخُ الدين في الدين، وهو أوْجَهُ.

(72) وهو أوجه : ناقص في نسخة ع، ثابت في نسختي ح، وت.

(73) هذه الفقرة، ابتداءً من قَوْلِ أشهب، ثابتة في نسختَي ع، وح، ناقصة في نسخة ت.
وهذه العبارة في النسختين ثابتة بالنفي هكذا : «والمعَيَّن لا يكون في الذمة». وعند القرافي بالنفي والإثبات هكذا، بصيغة الحصر : «والْمُعيَّنُ لا يكون إلّا في الذمة»، فهي تفيد الاثبات المؤكَد بالحَصر.
ولَعَلَّ الصواب على ما يظهر ما في نسختي الترتيب، بدليل العبارة الآتية بعدها، سواء عند البقوري أو القرافي، وهي «وما لا يكون في الذمة لا يكون ديْناً».
على آن عبارة : «والمعيّن لا يكون في الذمة» بالنفي تقدمت في القاعدة الثامنة من هذا الباب، والمقابِلة للفرق السابع والثمانين والمائة في الجواب الثاني عن حجة الشافعي في منْع البيع على الصفة، على أساس القياس على السَّلَم في المعَيَّن وإن وُصف، وعلى أساس نهيه عليه السلام عن بيع المجهول. فلْيُتأمل ذلك ولْيُصَحَّحْ، والله الموفق للسداد والصواب.
وقد علق الشيخ ابن الشاط على نقل القرافي لكلام أشهب بقوله : قولُ أشهبَ في سكنى الدار الماخوذة في الديْن أوْجَهُ كما قال الشهاب (شهاب الدين القرافي) رحمهما الله جميعا.

القسم الثالث من أصل التقسيم، الآخِذُ شَبَهاً من الطرفين، وهو بيْعُ الغائب على الصِفة. فَمِنْ جهةٍ أنهُ غير مَرْئِي أشْبَهَ ما في الذمة، ولذلك قُبِلَ ضمانهُ من البائع، ومن جهة أن العقد لم يقع على جنس، بلْ على شخص، أشبه المعَيَّن، ولهذا قبِل ضمانه من المشترِي.(74)

القاعدة الخامسة عشرة :

أقرر فيها ما يجوز بيعه قبل قبضه وما لا يجوز.(75)

قال صاحب الجواهر : لا يمتنع شيء من التصرفات قبْل القبض إلا البيعَ، فيُمْنَع(76). وقال الشافعي وأبو حنيفة : يمتنع التَّصرفُ قبل قبض المبيع مطلقا. ثم هل هذا خاص بالطعام أولا ؟، مالك يجعله خاصا به، وأبو حنيفة والشافعي يجعله عاما في كل شيء، غيرَ أن أبا حنيفة يستثني العقار، فإنه يجَوِّزُ بيعه عنده قبل قبضه، ولم يستثن الشافعي شيئا. فمالكٌ أخذ بقول الصحابي : «نهى رسول الله ﷺ عن بَيْع الطعام قبل قبضه»(77)، والشافعي أخذ بالحديث الذي فيه النهي عن ربْح ما لم يُضْمَن(78) وبحديث آخر، فيه النهي عن بيع ما لم يقبض(79)، وبالقياس على الطعام

(74) عَقَبَ الشيخ ابن الشاط على هذا بقوله : ما قاله القرافي في بيع الغائب أنه أخذَ شبهاً مما فِي الذمة ضعيف، بل هو معيَّن، وأما كون ضمانه من البائع أو من المبتاع فلأمورٍ غيْرِ كونه معَيَّناً أو غير مُعَيَّنٍ، والله أعلم.

(75) هي موضوع الفرق الثامن والتسعين والمائة بين قاعدة ما يجوز بيعه قبل قبضه، وقاعدة ما لا يجوز بيعه قبل قبضه. ج.3. ص 279. ولم يُعلق الشيخ ابن الشاط بشيء على هذا الفرق، على ما فيه من طول ممَّا يدل على تسليمه لما جاء فيه من مسائل وفروع.

(76) كذا في ع. وفي ح : فيمتنع، وفي نسخة ت : «إلّا البيْعَ في الطعام فَيُمْنع». وعبارة القرافي : «فيمتنِع بيْعُ الطعام قبل قبضه، بقوله عليه السلام في الصحيح : «من ابتاع طعاماً فلا يَبِعْهُ حتى يَسْتوفيهُ».

(77) ففي الحديث الصحيح المتفق عليه : عن ابنِ عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال : « «من ابتاع طعاما فلا يَبِعْهُ حتى يستوفيه».

(78) ونصُّه : نهى رسول الله ﷺ عن بَيْع ربح ما لَمْ يُضْمَنْ «رواه أصحاب السنن».

(79) وعن حكيم بن حِزَام قال : يا رسول الله، إني أشتري بيوعا، فما يحِل لي منها وما يحرم ؟ قال : إذا اشتريت شيئا فلا تبِعه حتى تقبضه». رواه الائمة احمد والبيهقي وابن حبان بإسناد حسن.

قلت : قد مضى في تقييد المطلق ما تقرر معه أن مَذْهَبَ الشافعي أقوى في هذه المسألة من مذهب مالك، والله أعْلَمُ.

قال شهاب الدين(80) : يجوز بيع الطعام قَبل قبضه في خمسةِ مواضع : الهِبةِ، والميراثِ على اختلاف، والاستهلاكِ، والقَرض، والصكوك، وهي أعطيَاتُ الناس من بيت المال. ووقعت الرخصة في الشركة في الطعام قبل قبضه، وفي الإقالة، والتوليةِ، تنْزيلا للثاني منزلة الاول، بِشرطِ ألّا يفترق العقدانِ في أصلٍ أو مقدار أو غيرهما، ومنعَ الشافعي وأبو حنيفة وأحمد جميعَ ذلك، نظراً للنقل والمعاوضة.

القاعـدة السادسة عشرة :

أقرر فيها ما يتْبَعُ العقدَ عُرفا ومالَا،(81) فأقول :

---

(80) إختصر البقوري هنا أجوبة لِلإمام القرافي عما احتج به الإمام الشافعي من الحديثين السابقين ومن القياس على الطعام في منع بيع الشيء قبل قبضه مطلقا، طعاما كان او غيره. فقال القرافي :

«والجواب عن الاول والثاني أن هذه الاحاديث، المراد بها نهيُه عليه السلام عن بيع ما ليس عندك، فيُنهَى الانسانُ عن بيع ملك غيره، ويضمن تخليصه لأنه غرر، ودليله قوله عليه السلام : «الخراج بالضمان والغلّةُ للمشتري»، فيكون الضمان منه، فما باع إلّا مضموناً، فما يتناول الحديث محل النزاع.

والجواب عن الثالث. الفرق بأن الطعام أشرف من غيره، لكونه سبب قيام البِنية وعِماد الحياة، فشدَّد الشرعُ على عادته في تكثير الشروط فيما عظُمَ شرفُه، كاشتراط الولي والصداق في عقد النكاح دون عقد البيع، وشَرَطَ في القضاءِ ما لم يشترطه في مَنْصِبِ الشهادة. ثم يتأكد ما ذكرناه بمفهومِ نهيه عليه السلام عن بيعِ الطعام حتى يُسْتوْفَى، ومفْهُومه أن غيْرَ الطعام يجوز بيعه قبل أن يُستوفَى، وقولِهِ تعالى : «وأحَلّ الله البيع وحرم الربا».

فإن قلت : أدلة الخصوم عامة في الطعام وغيره، والقاعدة الأصولية أن اللفظ العام لا يُخَصَّصُ بذكر بعضه، فالحديث الخاص بالطعام لا يُخَصِّصُ تلكَ العمومات، فإن من شرط المخصِص أن يكون منافيا، ولا منافاة بين الجزء والكل، والقاعدة أيضا أن الخاص مقدَّمٌ على العام عند التعارض، وقولُه تعالى : «وأحل الله البيع» عامٌ، وتلك الاحاديث خاصة، فتُقدَّم على الآية، والاعتماد في تخصيص تلك الأدلة على عمل أهْل المدينة لا يستقيم، لأن الخصم لا يُسَلِم أنه حجة، فضلا عن تخصيص الأدلة.

قلت : أسئلة صحيحة متجهة الإيرادِ، لا يحضرني عنها جواب نظائر. قال العبْدَ لِي : يجوز بيْعُ الطعام قبل قبضه في خمسة مواضع.» الخ.

(81) **هي موضوع الفرق التاسع والتسعين والمائة بين قاعدة ما يتْبعُ العقد عرفا وما لا يتبعه». ج 3. ص 283. ولم يعلق عليه بشيء، الشيخ ابن الشاط رحمه الله.**

قال صاحب الجواهر وغيره : إذا قال : أشركتُكَ معي في السلعة يُحْمَل على النِصْف.

ثم الأرضُ يندرج في بيعها الأشجارُ والبِناءُ، والحجارةُ المخلوقةُ فيها دون المدفونة. وكذلك يندرج في بيعها الزرعُ الكامن، بخلاف الزرع الذي ظهرَ. ويندرج أيضا في الارضِ المعدنُ، بخلاف الكنْز. وقال الشافعي : لا يندرج في الارض البناءُ الكثيرُ ولا الغرس، وكذلك الدار يندرج فيها المعِدنُ دون الكنز، والأحجار المخلوقة دون المدفونة، والأبوابُ، والخوابي المدفونة، والرفوف المسمَّرة، والسُّلَّم المتنقل. وقال ابن حنبل كقولنا. وعندنا أيضا إذا باعه البناءَ يندرج فيه الارضُ والتوابيتُ ومرافق البناء كالأبواب والرفوف والسُّلم المثبوتِ دون المنقول. ولفظ الشجر تَتْبَعُهُ الارض. وقال ابن حنبل : لا تندرج الارض في لفظ الشجر.

ولفظُ المرابحة(82) عندنا يقتضي أن كل صنعة قائمة كالصبغ والخياطة والكماد(83) والطرز والغَسْل يُحسَبُ، ويحسَبُ له ربح. (وما ليس عينا قائمة ولا

---

(82) المرابحة مصطلح فقهي لنوع من أنواع البيوع الجائزة، وبيانه بايجاز واختصار هو كما جاء عند العلامة ابن جُزَي رحمه الله في كتابه الملخص الشهير : القوانين الفقهية :«فأما المرابحة فهي أن يُعَرِّف صاحبُ السلعة المشتريَ بكم اشتراها ويأخذ منه ربحا. إما على الجملة، مثل أن يقول : اشتريتُها بعشرة وتُربِحُني دينارا أو دينارين، وإما على التفصيل وهو أن يقول : تُرْبِحُني درهما لكل دينار أو غير ذلك.

وبعبارة اخرى : بيع المرابحة هو البيع بالثمن الذي اشتُرِيتْ به السلعة مع ربح معلوم، وهو — كما قلتُ — من البيوع الجائزة المشروعة، وفق شروطها المطلوبة، والمنصوص عليها بتفصيل في الكتب الفقهية، مثل التولية، وهي البيع برأس المال دون زيادة أو نقص، والوضيعة، وهي البيع بأقَلَّ من الثمن (ثمن الشراء)، وكالمساومة، وهي أن يتفاوض المشتري مع البائع في الثمن حتى يتفقا عليه من غير تعريف بكم اشتراها، وكالمزايدة، وهي المناداة على السلعة، وزيادةُ الناس فيها بعضِهم على بعض حتى تقف على آخِر زائد فيها فيأخذها. وليس هذا مما نُهِيَ عنه من مساومة الرجل على سوم أخيه، ومن بَيْعه على بيع أخِيه.

(83) الكِمَاد : تَسْخِين العُضو بِخرَقٍ ونحْوها، يقالُ : أكْمدَ العضوَ سَخَّنَه بِوضع الكمادة عليه، وهي خرقة تسخَّنُ وتوضع على العضو الموجوع ليذهب ألمُهُ. والكمادة بهذا المعْنى تُعتَبرُ حِرْفَةً من الحِرف لمن يتعاطاها،والكِمَادُ بهذا المعنى دخل في مجال الحرفة والصناعة لمن يتعاطاها أوْ يَكُونُ معْروفاً بها.

يُنَمي السلعة في نفسها كنفقة الرقيق يحسَب ولا يُحسَبُ له ربحٌ)،(84) وما ليس له عين قائمة ولا يُنْمي السلعة ذاتا ولا سوقا لا يحسب ولا يحسبُ له ربح، لأنه لم ينتقل للمشتري، فلا يقابَلُ بشيء، وهذِه الاحكام تتبع قوله : بعتك هذه السلعة مرابَحةً، للعشرة أحَدَ عشر، وما أشبهَ هذا القولَ، ولفظ العبد تتبعه ثيابه التي عليه اذا أشبهت مهنته دون ماله، وهذه الامور مبنية على العوائد، ولولاها لكان ما ذكرناه تحكما.

وممَّا يُشْبِهُ هذه الاشياءَ وليس مبنيا على العوائد، بل مُسْتَنَدُه النص، قوله عليه الصلاة والسلام : «من باع نخلا قد أُبِّرَتْ فثمرتها للبائع، إلَّا أن يشترطها المبتاع».(85) ومفهومُه يقتضي أنها ـــ اذا لم تؤَبَّرْ فللمبتاع، لأنه عليه السلام جعلها للبائع بشرط الإبَّار، فإذا انتفَى الشرط انتفى المشروط، فالأول مفهوم الصفة، والثاني مفهوم الشرط. والحنفية يقولون : هي للبائع مطلقا، (أَيْ كانتْ مُؤَبَّرَةً أم لَا)، ولا يصح الاحتجاج عليهم بالمفهوم فإنهم لا يقولون به، ويقيسون الثمرة على الجنين إذا خرج لم يَتْبَع، وإلَّا تَبِعَ،(86) وكذلك على اللَّبَن في الضرع.

(84) هذه العبارة المثبتة بين قوسين : ثابتة في ع، وح، ناقصة في ت، وعند القرافي هنا.

(85) أخرجه الإمام مالك رحمه الله في الموطأ : ترجمة 427 : ما جاء في ثمر المال يباع أصله.
ومَعْنَى أُبِّرتْ بضم الهمزة وتشديد الباء المكسورة وتخفيفها لُقِحتْ، فتابيرُ النخل تلقيحه، وهو ـــ كما جاء في شرح العلامة الزرقاني رحمه الله على الموطأ ـــ أن يُشَقَّ طلع الإناث ويوخذَ من طلع الذكر فيذَرُّ فيه ليكون بذلك بإذن الله أجودَ مما لم يؤبَّر، وهو خاص بالنخل، وأُلحق به ما انعقد من ثَمَرِ غيرها.
وبعبارة أخرى : الإِبَّارُ عند العلماء أن يُجعلَ طلع ذَكر النخل في طلع إناثها، وفي سائر الشجر أن تنوِّر وتعقد، والتذكير في شجر التين التي تُذَكَّرُ، في معنى الإبار.

(86) كذا في جميع النسخ الثلاث المعتمدة في التحقيق والتصحيح لهذا الكتاب : ترتيب الفروق واختصارها. «ويقيسون (أيْ الحنفيةُ) الثمرةَ على الجنين، إذا خرج لم يتبع، والا أُتبع». فالحنفية هُمْ الذين يقيسون ذلك كما هو واضح من نص العبارة والجملة. وعبارة القرافي هنا تفيد بأن المالكية هم الذين يقيسون تلك الأقيسة حيث قال : «وهذا ضعيف (أيْ الاحتجاج عليهم بمفهوم الصفة ومفهوم الشرط) من جهة أن الحنفية لا يرون المفهومَ حجة، فلا يُحْتَجُّ عليهم به، بل نقيس الثمرة في الجنين، اذا خرج لم يُتْبع والا أُتبع، أو نقيسها على اللبن قبل الحِلَاب، واستتار الثمار في الأكمام كاستتار الأجنة في الأرحام واللبن في الضرع، أو نقيسها على الاغصان والورق=

القاعدة السابعةَ عشْرَةَ :

أقرر فيها ما يجوز به السَّلَمْ ويصح،(87) فأقول :

=ونَوى التَّمْر، وهذه الأقيسةُ أقوى من قِيَاسهم بكثير، لقوة جامعها، وأما قياسهم غيرَ المؤبَّرِ على المؤبَّر ففارقه ظاهر. ولفظ إطلاق «الثمار في رؤوس النخل» يقتضِي عندنا التَّبْقِيَةَ بعد الزهو، وقاله الشافعي.

وقال أبو حنيفة : يقتضِي القطع كسائر المبيعات، ولما فيه من الجهالة».

وعبارة الشيخ محمد علي رحمه الله في كتابه تهذيب الفروق، المطبوع معها، مماثِلَة لعبارة القرافي حيث جاء فيها : وهذا ضعيف من جهة أن الحنفيةَ لا يرون المفهوم حجة، فلا يُحْتَجُّ عليهم به، بل نحتج عليهم أولاً بقياس الثمرة على الجنين، إذا خرج لم يتبع، والا أتبع، وثانيا بقياس الثمرة على اللبن قبل الحِلاب، وثالثا بقياس الثمرة على الاغصان والورق ونَوى التمر، إلى آخر ما جاء عند القرافي من أن قياس الحنفية غيرَ المؤبَّر على المؤبَّر، فارقُهُ ظاهر، وجامعُهُ ضعيف.

ثم زاد صاحب التهذيب قوله :«وفي بداية الحفيد (اي بداية المجتهد لابن رشد الحفيد) قوله : «جمهور الفقهاء على أن من باع نخلا فيها ثمر قبل أن يؤبَّر فإن التمر للمشتري، واذا كان البيعُ بعد الإبَّار فالثمر للبائع إلَّا أن يشترطه المبتاع ، والثمار كلها في هذا المعنَى في معنى النخيل. قال الشيخ علي : وسببُ هذا الخلاف معارضَةُ دليل الخطاب لدليل مفهوم الأحْرى والأَوْلى، وهو الذي يسمَّى فحْوى الخطاب، في حديث الموضوع. فقال الائمة الثلاثة : لما حكم ﷺ بالتمر للبائع بعدَ الإبار، علمنا بدليل الخطاب الذي هو مفهوم المخالفة أنها للمشتري قبل الإبار بلا شرط، وقال أبو حنيفة وأصحابه : إذا وجبت للبائع بعد الإبار، فهي بالأحرى أن تجب له قبل الإبار، وشبَّهوا خروج التمر بالولادة، قالوا : فكما أنَ من باع أمَةً لها ولد فولدُها للبائع إلا ان يشترطه المبتاع، كذلك الامر في التمر، لكن مفهوم الأحْرى ها هنا ضعيف وإن كان في الاصل أقوى من دليل الخطاب.

وبنقل ما عند القرافي، وما عند البقوري هنا في ترتيب الفروق، وما عند الشيخ علي في تهذيبها يمكن للفقيه أن يوازن بين هذه النقول في هذه المسألة، ويتوصل من خلالها الى فهم كلام كل منهم في هذا الموضوع، والوصول الى الصواب على ضوئها وعلى ضوء ما في الكتُبِ الفقهية التي تناولت الفروع الجزئية بتفصيل.

(87) هي موضوع الفرق المائتين بين قاعدة ما يجوز من السَّلَمَ وبين قاعدة ما لا يجوز منه، وهو آخِر فرق في الجزء الثالث من كتاب الفروق، ص 289.

والسَّلَم بفتح السين واللام هو بيْعُ شيء موصوف في الذمة بثمن معَجَّلٍ، يتسلَّمُهُ البائعُ، ويسمَّى السلَفَ، وهو من البيوع المشروعة الجائزة، وأصْلُهُ الحديث المتفَقُ عليه عند الشيخين : البخاري ومسلم رحمهما الله أن النبي ﷺ قدِمَ المدينة وهم يُسْلِفُون في الثمار السنةَ والسنتين، فقال : «من أسلَفَ فليُسْلِفْ في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم»، وهو مستثنى من النَّهي عن بيع الانسان ما ليس عنده، فإن المراد بهذا النهي أن يبيع الانسان ما ليس في ملكه وما ليس له قدرة على تسليمه. كما تقدم.

السَّلَمُ الجائز ما اجتمع فيه أربعةَ عَشَرَ شرطا :

الأول : تسليمُ جميع رأس المال، حِذاراً من الدَّين بالدين.

الثاني : السلامةُ من السلف بزيادة، فلا يُسْلِم شاةً في شاتين متقاربَتَيْ المنفعة.

الثالث : السلامة من الضمان بِجُعْلٍ، فلا يُسْلَم جِذعٌ في نصف جذع من جنسه.(88).

الرابع : السلامة من النَّسَأ في الربوى، فلا يُسْلِم النقدين في تراب المعدن.

الخامس أن يكون المسلَمُ فيه يمكن ضبطه بالصِفات، فيمتنع سَلَمُ خشبَة في تُراب المعادن.

السادس أن يَقبل النقلَ حتى يكونَ في الذمة، فلا يجوز السَّلَمُ في الدُّور.

السابع أن يكون معلومَ المقدار، فلا يُسْلَمُ في الجزاف.

الثامن : ضبط الأوصاف التي تختلف الماليةُ باختلافها، نفْياً للغرر.

التَّاسِعُ أن يكون مؤَجَّلا، فيمتنع السَّلَم الحَالُّ.

العاشر أن يكون الأجل معلوما، نفيا للغَرَر.

الحادي عشر، أن يكون الاجل زمان وجود المسْلَم فيه، فلا يُسلِمُ في فاكهة الصيف لياخذها في الشتاء.

الثاني عشر : أن يكون مامونَ التسليم عند الأجل، نفْياً للغرر، فلا يُسلم في البستان الصغير.

الثالثَ عشر أن يكون دينا في الذمة، فلا يُسْلِمُ في مُعَيَّن، لأنه متعين يتأخر قبضه وهو غرَرٌ.

---

(88) الجذع بكسْر الجيم وبالذال المعجمة يطلق على ساق النخلة، ويجمع على جذوع وأجْذاع، ومنه الآية الكريمة في سورة مريمَ خطابا لها، وقد وضَعَتْ ولدها عيسى عليه السلام وانحازت الى جذع النخْلة، فأمرها الحق سبحانه أن تحركهُ لتسقط عليها ثمارها الطيبة. فقال تعالى في شأنها : «وهُزي إليكِ بِجِذْعِ النخلة تسَّاقَطْ عليكِ رُطباً جَنياً» الآية 25.

الرابعَ عشرَ تَعيين مكان القبض باللفظ أو العادة، نفْيا للغرر، فمتى انخَرَم شرط من هذه، فهو السَّلَمُ الممنوع.

قال شهاب الدين : ولَمْ أر واحداً وصَّلها لعشرة، وهي أربعة عشر كما ترى، وفروع المدونة شاهدة لها، وفي الشروط ست مسائل(89) :

المسألة الأولى(90) : الحَذَرُ من بيع الدين بالدين، أصلُه نهيه عليه السلام عن بيع الكالئ بالكالئ(91) وكان هذا، لأن صاحب الشرع ما جاء إلا برفع الشغب وتقليلِ النزاع إن لم يستطع على رفعه، والكالئ بالكالئ مما يقوِّي النزاع ويثيره، إذْ هُو طلَبٌ من الجهتين.

ثم الكالئُ قد يكون من الكلاءة التي هي الحفظ والحراسة، وكل واحد من المتداينين يُراقب صاحبه ويحفظه لأجْل دَينه الذي له قِبلَه، فهو اسم فاعل، وفي الكلام حذف، تقديره : النهي عن بيع مالِ الكالئ بمال الكالئ، لأن الرجلين لا يباع أحدهما بالآخر، ويكون بمعنى اسم المفعول كالماء الدافق(92)، ويُستَغْنَى عن الحذف، وقد يكون اسما للدينين ويُستَغْنى أيضا عن الحذف.

(89) علق الشيخ ابن الشاط على كلام القرافي في اول هذا الفرق إلى هنا فقال : ما قاله في ذلك صحيح.

(90) علق ابن الشاط على هذا المسألة عند القرافي بقوله : ما قاله في ذلك صحيح.

(91) الكالىء : اسم فاعل من الفعل الثلاثي كلأ، وهو يستعمل لازما، فيقال : كلأ الدَّينُ أي تأخر، ويقال في أداء الصداق عند عقد الزواج : بعضه معجَّل، وبعضه كالىء (أيّ مؤجَّلٌ ودَيْن في ذمة الزوج حتى يؤديه لزوجته). ويستعمل متعديا في معان، منها الحفظ، ومنها الانتظار، يقال : كلأه الله بمعنى حفظه، ويقال : كلأ النجمَ، يكلأه بمعنى رعى طلوعه وانتظر ظهوره في السماء، ومن معنى الحفظ قوله تعالى : «قل من يكلؤكم بالليل والنهار من الرحمان بل هم عن ذكر ربهم معرضون». سورة الأنبياء. الآية 42.

(92) ومنه الآيةُ الكريمة في سورة الطارق، وهي تَلفِت نظر الانسان وتذَكِرُهُ وتُثير انتباهه إلى عظمة الله وقدرته جل جلاله في أصل تكوين الانسان وخلْقه، ممّا يدل دلالة قاطعة واضحة على قدرة الله تعالى على بعث الانسان وإحيائه بعد مماته : «فلْينظُر الانسانُ ممَّ خُلِق، خُلِق من ماء دافق يخْرجُ من بين الصلب والترائب، إنه على رجعه لقادر يوم تُبلَى السرائر فماله من قوة ولا ناصر». والصلب بالنسبة للرجل، والترائب (اي الصدر) بالنسبة للمرأة.

المسألة الثانية في بيان عِلة تحريم جَرِّ السلف للنفع للمُسْلِف، وذلك أن الله عز وجل شرعَ السلف قُرْبَةً للمعروف، ولذلك استثناه من الربا المحرَّم، فيجوز دفع دينارٍ لياخذ عوضه ديناراً إلى أجلٍ قرضا، ترجيحا لمصلحة الإِحسان على مفسدة الربا،(93)، وهذا من الصور التي قدَّم الشرع فيها المندوبات على المحرَّمات، وهي من الصور التي تقتضي مصلحتها ترتيب الإيجاب، لكن ترك الشرع ترتيب الإيجاب عليها، رفقا بالعباد(94). ويدلك على أن مصلحة السلف تقتضي الايجابَ معارضتُها للمحرم، بل أعظم من الايجاب لو كان، فإن المحرم يقدم على الواجب عند التعارض على الصحيح(95)، فإذا وقع القرض ليجُرَّ نفعا، بطلت مصلحة

(93) علق الشيخ ابن الشاط على هذه المسألة الثانية عند القرافي بقوله : «ما قاله من أن القرض مستثنىً من الربا المحرم ليس بمسَلَّم ولا صحيح، فإن الربا لغةً، الزيادةُ، ولا زيادةَ في المثال الذي ذكره، والربا ممنوع شرعا، والقرض ليس بممنوع، وإنما وقع الخللُ من جهة اعتقادِ أن دينارا بدينار إلى أجلٍ، ممنوعٍ مطلقا، والأمر ليس كذلك، بل ذلك ممنوع على وجه البيع الذي شأنه عادةً، المكايَسة والمغابنَة، وليس بممنوع على وجه القرضِ الذي شأنه المسامحة والمكارَمة، فهما أصلان، كل واحد منهما قائم بنفسه، وليس أحدهما أصلًا للآخر. وهو تعقيب هام، وجيه.

(94) مثَّل لها شهاب الدين القرافي بمصلحة السّواك، لقول النبي عليه الصلاة والسلام : «لولا أن أشقّ على أمّتي لأمرتهم بالسِّواكِ مع كل صلاة»، وهو حديث صحيح عن أبي هريرة رضي الله عنه، وذَكَرَ أنَّه بسط الكلام على هذه المسألة في كتابه «اليواقِيتُ في أحكام المواقيت».
وقد علق عليها الشيخ ابن الشاط بقوله : ما قاله من أن مصلحة السواك تقتضي الإيجاب مُشْعِرٌ بأن المصالح والمفاسد أوصاف ذاتية للموصوف بها، وذلك رأي الفلاسفة والمتعزلة، وليس رأيَ الاشعرية أهل السنة، فإن أراد ذلكم فهو خطأ، وإن كان أراد غير ذلك فلفظه غير موفٍ لمراده».
فلْيُنْظَر ذلك ولْيَتَأمَّل، والله أعلم.

(95) قال ابن الشاط هنا : قد تبَيَّن أنه لا مُعارَضَة، لانهما أصلانِ متغايران، وعلى تقدير المعارضة، فقَوْلُه : «إنَّ المعارضة هنا تدل على أن مصلحة السلف تقتضي الوجوب» دَعوى، ولا حجة عليها إلا فحش الخطأ، وياليتَ شِعْري، ما تقتضي المصلحة التي هي فوق ما يقْضِي الايجاب ؟، وهل فوق الايجاب رتْبةٌ أعلى منه ؟ هذا كله تخليط وفي مهواة الاعتزال والتفلسف توريطٌ».
أقول : رحم الله الشيخ ابن الشاط، وجزاه خيرا على تعليقاته وتحقيقاته الهامة والمفيدة في كثير من فروق القرافي وقواعده ومسائله المتفرعة، فإنّه بتلك التحقيقات يوضح الغموض ويُبيِّن الإشكال في كثير من المسائل، ويزيل ما يكون في النفس ويَعْلَق بالذهن والفكر احيانا من غموض واستشكال.
وفي نفس الوقت سامحه الله عما يكون منه ويَصْدُرُ عنه في عبارته أحياناً قليلة من شدة وقسوة تجاه الإمام القرافي الذي له فضل السبق فيما كتبه وأصلّه في هذا الكتاب من قواعد وفروع.=

الإحسان بالمكايَسة، فتبقى مفسدة الربا سليمة عن المعارِض، فيترتَّب عليها التحريمُ.ﻫ

=فله فضل السبق على ابن الشاط رحمهما الله، فكل منهما باحث عن الحق والسداد والصواب في المسائل، هادف وقاصد إلى الوصول اليه من خلال ما علمه الله. وفوقَ كل ذي علم عليمٌ. والكمال لله وحده.

وتحضرني هنا الابيات الأولى في مقدمة ألفية محمد ابن مالك الجياني، في ألفيته النحوية، حينما ذكر أنها ستفوق ألفية ابن مُعْطٍ قَبْلَهُ، فلم يلبث أن تذكر واستعاد رشده، فاستدركَ واعترَفَ لسابقه بفضل السبق والجميل، واستوجب منه الثناء الجزيل، والدعاء له بالمغفرة والرحمة من الله الرحمان الرحيم، فقال في ذلك :

وأستعينُ اللهَ في ألفيةْ مقاصِدُ النحْو بها مَحويةْ
تُقَرِّب الاقصى بلفظٍ موجَز وتَبسُط البذْلَ بوعْدٍ مُنْجَز
وتقتضِي رضًى بغير سُخْط فائقةً ألفيةَ ابن مُعْطِ
وهو بسبقٍ حائزٌ تفضيلا مستوجبٌ ثنائي الجميلا
واللهُ يقضي بهباتٍ وافرة لي وله في درجات الآخرة

وهو ملحظ نجده كذلك عند الدكتور عبد الله ابراهيم صلاح في كتابه (الاطروحة) «الامام شهاب الدين القرافي، واثرُه في الفقه الإسلامي» المبحث العاشر، ص 290 حيث جاء في قوله، وهو يتحدث عن حاشية ابن الشاط وقيمتها العلمية :

«والحقيقة أن بهذه الحاشية القيمة كثيرا من الفوائد الفقهية العظيمة أجاد فيها ابن الشاط وابتكر، مما يدل على علو مكانه وتَمَكُّنِهِ من كثير من العلوم المختلفة، وبها تفريعات وتقسيمات قيمة كثيرة النفع، عظيمة الفائدة، مما جعل بعض الفقهاء الكبار يثْنون عليها ويعتبرونها في القمة...»

إلا أنه من جهة أخرى يجب أن يُعْلَمَ أن العلامة ابن الشاط قد أسرَف في القول في هذه الحاشية على الامام القرافي، فإن الامام القرافي رجل مجتهد في المذهب، مثله مثل ابن الشاط، ان لم يكن اكثر منه ويزيد عليه كثيراً في هذا الشأن.

ثم إن الإمام القرافي ما دام أنه رجل مجتهد في تخريج مذهب إمامه، ومحقِّقُه فقد أدَّاه اجتهاده إلى القول ببعض الاحكام في بعض المسائل الفقهية التي اندرجت مع نظيرتها تحت قاعدة كلية تشملها، فاعتُبِرتْ كذلك، وما لم يُصِبْ فيه الامام القرافي في نظر ابن الشاط، فما ذلك الا لاجتهاد الإمام القرافي في تلك المسائل، ولم يوافقه اجتهاد ابن الشاط فيها.

ثم إنه من جهة يجب أن يقال : إن منهج الشيخين في الاجتهاد قد اختلف، لأن لكل منهما طريقته الخاصة في الاجتهاد، ولهذا، إختلفتْ طريقةُ كل منهما في الاستنباط الاحكام الفقهية، وجآت على هذه الصورة التي توحي بالاختلاف المتباعد.

ومهما يكن من أمر، فما كان للعلامة ابن الشاط ــ رحمه الله تعالى ــ أن يتحامل هذا التحامل الكبير، وخاصة على رجلِ إمام كالقرافي، له مكانته العالية بين علماء عصره الكِبار، سامحَنا الله واياهم جميعاً».

المسألة الثالثة في الشرط الثاني.

قال أبو الطاهر في ضبط هذا الشرط : المُسْلَم فيه إن خالف الثَّمَنَ جنسا ومنفعةً جاز لبُعْد التهمة(96)، أو نفعا، امتنع، إلا أن يُسْلِم الشيءَ في مثله، فيكون قرضا بلفظ السَّلَم فيجوز، واذا كانت المنفعة للدافع امتنع اتفاقا، وإذا دارتْ بين الاحتمالَيْن فكذلك، لعدم تَعَيُّنِ مقصود الشارع، فإن تمحّضَتْ للقابض فالجوازُ وهو ظاهرٌ، والمنعُ لصورةِ المبايعة، وللمسلِف ردُّ العَيْن. وها هنا اشترط الدافع ردّ المِثل، فهو غَرَضٌ له، وإِن اختلف الجنس دون المنفعة فقولان : الجوازُ، للاختلاف، والمنعُ، لأن مقصود الأعْيان(97) منافعها، وإن اختلفتْ دون الجنس، جاز لِتحقق المبَايَعَة.

المسألة الرابعة في الشرط الثالث وهو الضمان بجُعْل : في بيان سره، وذلك ببيان قاعدةٍ، وهي أن الأشياء ثلاثة أقسام :

قسم اتفق الناسُ على أنَّه قابلٌ للمعاوضة، وقسم اتفَقَ الناس على عدم قبوله للمعاوضة كالدَّم والخنزير ونحوهما من الأعيان، والقُبَل والعِناق من المنافع. ويدل على ذلك أنه لا قيمة لها عند الجناية عليها، ومنها ما اختُلِفَ فيه هل يَقبل المعاوضة أم لا كالأزبال وأرْواث الحيوان من الأعيان، والأذان والإمامة من المنافع، فقيل بالجواز، وقيل بالمنْع(98).

إذا تقررت هذه القاعدة فالضمان في الذمم من قَبيل ما مَنَع الشرعُ المعاوضة فيه، وإن كان منفعة مقصودة للعقل كالقُبَل، وأنواع الاستمتاع مقصودة

(96) كذا في ع. وهو ما عند القرافي. وفي ح : «التعذُّر الشبهة» وفي ت : لتعَذُّر التهمة. وما في ع وعند القرافي أظهرُ، فلْيَتَأمَّل وليُحقَّق.

(97) كذا في نسخة ع، وت، وهو ما عند القرافي. وفي نسخة ح : الأثمان. وما في النسختين الأوليين، وعند القرافي هو الظاهر والصوَاب. فلْيُتَأمَّل، ولْيُحقَّق، والله أعلمُ.

(98) علق ابن الشاط على المسألة الثالثة فقال : ما قاله القرافي فيها حكاية أقوال، وتقسيمٌ لا كلام معه فيه، وما قاله بعدها (من المسألة الرابعة) الى آخر الفرق صحيح.
ومعنى كون القُبَل والعِناق والنظر إلى المحاسن لا قيمة لها عند الجناية عليها، أنها غير متقوِّمة شرعا، ولو كانت تقبل القيمة الشرعية لوجبتْ عند الجناية عليها كسائر المنافع الشرعية.

للعقلاء ولا تصح المعاوضة عليها، فإن صحة المعاوضة حكمٌ شرعي، يتوقف على دليل شرعي، ولم يدل دليل عليه يوجب نفيه.

المسألة الخامسة في الشرط التاسع، وهو منْعُ السَّلَم الحَالّ. وجوزه الشافعي وجعله من باب الأَحْرَى والأَوْلَى، ولكنه لا يصحُ مع قوله عليه السلام : «مَن أسْلَمَ فليُسْلِم إلى أجل معلوم».

المسألة السادسة في الشرط الثاني عشر.

يجوز السَّلَمُ فيما ينقطع في بعض الأجل، ومنعه أبو حنيفة، واشترط استمرار وُجُودِ المُسْلَمِ فيه من حين العقد إلى حين القَبْضِ محتجا بوجوهٍ.

الأول احتمال موْتِ البائع فيحُلَّ السّلَمُ بموته فلا يوجَدُ المسلَم فيه.

الثاني، إذا كان معدُوماً قبل الأجل وجبَ أن يكون معدوما عنده، عملا بالاستصحاب فيكون غَررا، فيمتنع إجماعا.

الثالث أنه معدوم عند العقد فيمتنع في المعدوم كبيع الغائب على الصفة إذا كان معدوماً.

الرابع أن العدم أبْلغُ من الجهالة فيبطل، قياسا عليها بطريق الأولى، لأن مجهول الوجود هو نفيٌ مَحْضٌ.

الخامس أن ابتداء العقودِ آكدُ من انتهائها، بدليل اشتراط أجل معلوم فيه وهو المنفعة، فينافي التحديدُ أولَهُ دون آخره، وكذلك البيعُ يُشترط فيه أن يكون المبيعُ معلوما مع شروط كثيرة، ولا يشترط ذلك بَعْدُ، فكل ما ينافي آخر العقد ينافي أولَهُ من غير عكس، والعدم ينافي آخر الأجل فينافي أول العقد بطريق الأولى.

والجواب عن الأول أنه لو اعتُبر لكان الأجلُ في السَّلَم مجهولا، لاحتمال الموتَ، فيلزم بطلان كل سَلمٍ، وكذلك البيع بثمن إلى أجل، بل الأصل عدم تغير ما كان عند العقد، وبقاءُ الانسان إلى حين التسليم، فإن وقع الموت وُقِفَتْ التَّركةُ إلى الإِبَّانِ، فإن الموتَ لا يُفسد البيعَ.

وعن الثاني أن الاستصحاب معارَض بالغالب، فإن الغالب وجودُ الأعيان في إبانها.

وعن الثالث أن الحاجة إلى العدم في السَّلم بخلاف الغالب لا ضرورة تدْعو إلى ادعاء وجوده بل تجعله سَلَماً.

وعن الرابع أن المالية منضبطة مع العدم بالصفات، وهي مقصودُ عقود السَّلم(99)، بخلاف الجهالة، ثم ينتقض ما ذكرتمْ بالاجارة تمنعها الجهالة دون العدم.

وعن الخامس أنا نُسلم أن ابتداء العقود آكَدُ في نظر الشارع، لكن آكد من استمرار آثارها، ونظَرُهُ(100) ها هنا بعد القبض، وإلا فكلُّ ما يُشترَط من أسباب المالية عند العقد يشترط في المعقود عليه عند التسليم، وعدم المعقود عليه عند العقد مع وجود المعقود عليه عند التسليم لا مدخل له في المالية البتة، بل المالية مصونة بوجود المعقود عليه عند التسليم، فهذا العدم ــ حينئذ ــ طردي، فلا يُعتَبرُ في الابتداء ولا في الانتهاء، بل يتأكد مذهبنا بالحديث الصحيح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قدِمَ المدينة ووجدهم يُسْلِمون في الثمار السنةَ والسنتين والثلاث، فقال عليه السلام : «من أسلَف فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم» (101)، وهو يدل من حيث إن ثَمَرَ السنتين معدوم، ومن حيث إنه أطلق ولم يفرق، ومن حيث إن الوجود لو كان شرطا لبَيَّنه عليه السلام، لأن تأخر البيان عن وقت الحاجة ممنوع.

واعْلَم أن القرض خالف القواعد الشرعية من ثلاثة أوجه :

1) قاعدة الربا إن كان في الربويات كالنقدين والطعام، 2) وقاعدة المزابنة،

(99) كذا في نسخة ح. وفي ع، وت : التنمية، وعند القرافي : عقود التهمة، والأولى أظهرُ وأصْوبُ، والله أعْلَمُ، فليتأمَّل وليصحح ذلك وليحقّقْ.

(100) كذا في جميع نسخ ترتيب الفروق، وعند القرافي : «ونظيره هنا» ولعل ما في الترتيب أظهر وأ وب، حيث سبقت كلمة نظر في-قوله : آكَدُ في نظر الشارع، فليتأمل ذلك.

(101) سبق تخريجه عند الكلام على أول قاعدة السَّلم.

وهي بيعُ المعلومِ بالمجهول من جنسه إن كان من الحيوان ونحوه من غير المثلّيات، 3) وقاعدة ما ليس عندك في المِثليات. وسبب مخالفة هذه القواعد مصلحة المعروف للعباد، فلذلك متى خرج عن المعروف امتنع.

سؤال : العارية معروفٌ(102) كالقرض، وإذا وقعت إلى أجل بعوض، جازت وإن خرجت بذلك عن المعروف، فلم لا يكون القرض كذلك إذا خرج بالقصد إلى نفع المقرض عن المعروف يجوز ؟

جوابه : إذا وقعت العارية بعوض صارت إجارة، والاجارة لا يُتصوَّر فيها الربا ولا المفاسد المذكورة في القرض، والقرضُ بالعوض بيعٌ فيُتصوَّر فيه، وكذلك إذا وقع القرضُ في العروض هو رباً، فلا يجوز، للآية، إلا ما خصَّهُ الدليل.

القاعدةُ الثامنةَ عشْرَةَ في الصلح(103)

إعلَمْ أنَّ الصلْحَ في الأموال دائر بين خمسة أمور : البيع إن كانت المعاوضة

(102) العارية كما عرفها الفقهاء : هي إباحة المالك منافعَ مِلكه لغيره بلا عوض. وهي عَمَلٌ من أعمال البر والمعروف، ومن أنواع الأعمال الخيِّرة، التي ندَب إليها الاسلام، وحثَّهُمْ عليها في قوله تعالى : «وتَعاونوا على البِر والتقوى، ولا تَعاونوا على الاثم والعدوان». وعن أنس رضي الله عنه قال : كان فَزَعٌ بالمدينةِ (اي خَوْفٌ) لأمْرٍ بعَث عليه، فاستعار النبي ﷺ فرساً من أبي طلحة يقال له المندوب فرَكبه، فلما رجَعَ قال «ما رأيْنا من شيء، وأن وجدْناه لبحْراً»، أي ما كان هناك شيء يدعو الى الخوف ولقد وجدنا هذا الفرس قوياً واسع الجرْي سريعه بعد ما كان بطيئه. وهذا السؤال والجواب عنه حول العارية هو من إضافة الشيخ البقوري لما في كتاب شيخه القرافي رحمهما الله.

(103) هي موضوع الفرق الثاني والمائتين بين قاعدة الصلح وغيره من العقود. ج 4. ص 2. وقد علّق عليه الشيخ ابن الشاط رحمه الله تعالى بقوله : ما قاله فيه غير صحيح، لأنه لم يُبْدِ فرقاً بين الصلح وغيره، ولكنه تكلم على حكم الصلح، وكلامُه في ذلك صحيح. والصُّلحُ عقد يُنهي الخصومة والخلاف بين المتخاصمين والمتنازعين في أمر يجوز فيه الصلح. وأصْلُ مشروعيته الكتابُ والسنة. فمن الكتاب قوله تعالى في سورة النساءَ الآية 114 «لا خيْرَ في كثير من نجواهم إلا مَنْ أمَرَ يصدقه أو معروف أو إصلاح بين الناس. ومن يفعَلْ ذلك ابتغاء مرضات الله فسوف نوتيه أجرا عظيما»، وقوله سبحانه : في سورة الحجُرات : «وإن طائفتان من المومنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما». ومن السنة الحديثُ الآتي، والذي أورده الشيخ البقوري هنا، وهو حديث مروي عن عمرو بن عوف رضي الله عنه، واخرجه الائمة : (أبو داود والترمذي وابن ماجة، وغيرهما من مؤلفي كتب الحديث والسنة ، وأجْمَع المسلمون على مشروعيته».

عن أعيانٍ، والصَّرْفِ إن كان فيه أَخْذُ أَحَدِ النقديْنِ عن الآخَرِ، والإجارةِ إن كان عن منَافِعَ، ودَفْعِ الخصومة إن لم يتعيَّن شيءٌ من ذلك، والإحسانِ وهو ما يعطيه الْمُصَالِح من غيْر الجاني»(104)، ومتى تعيَّن أحدُ هذه الابواب رُوعيت فيه شروط ذلك الباب، لقوله عليه السلام : «الصلح جائز بين المسلمين إلَّا صُلْحا أحلَّ حراما أو حرَّم حلالا»

ويجوز عندنا وعند أبي حنيفة على الإقرار والإنكار، وقال الشافعي : لا يجوز على الإنكار(105). والعجَب منه أنه يقول : للمدعي أن يدخل دار المدعَى عليه بالليل وياخذَ قدْر حقه، فكيف يُمنَعُ مع الموافقة من الخصم على الأخذ.

نعَمْ، إن كان يعلم أنه ما طلبَ إلا باطلا فلا يحل له الأخذُ.

القاعدةَ التاسِعة عشرة :

في تقرير حكم الأهوية وتقرير حكم ما تحت الأبنيَّة.(106)

(104) كذا في نسخة ع، وفي نسخة ت : الحاجة، والذي في هذا الفرق عند القرافي هو ما في النسخة الأولى ع : (أي من غير الجاني) وهو أبين وأظهر، فلْيُصَحَّحْ ذلك ولْيُحَقَّقْ.

(105) ذكر شهاب الدين القرافي رحمه الله ثلاثةَ أوْجُه لقول الإمام الشافعي رضي الله عنه في عدم جواز الصلح على الإنكار، وهي :

1) الاول أنه أكل المال بالباطل، لأنه ليس عن مال، لعدم ثبوته، ولا عن اليمين، وإلَّا لجازت إقامة البينة بعده، ولجاز أخذ العقار بالشفعة، لأنه انتقل بغير مال، ولا عن الخصومة، وإلّا لجاز عن النكاح والقذف.

2) الثاني أنه عاوَضَ عن مِلكه فيمتنع، كشراء ماله من وكيله.

3) الثالث أنه معاوضة فلا تصح مع الجهل كالبيع.

وأجاب القرافي عن كل وجه منها، مؤيدا بذلك قول الإمامين : مالك وأبي حنيفة في جواز الصلح على الانكار كما يجوز على الإقرار. فليرجع إليها في هذا الفرق (202) من أراد الاطلاع عليها والتوسع في معرفة تلك الاجوبة عند الامام القرافي رحمه الله.

(106) هي موضوع الفرق الثاني عشر والمائتين بين قاعدة الأهوية وبين قاعدة ما تحت الأبْنية» ج 4 ص 15. قال القرافي في أوله :

إعلَمْ أن حكم الأهوية تابع لحكم الأبنية، فهواء الوقف وقْف، وهواءُ الطلق طلق، وهواء المواتِ مَوَاتٌ، وهواء المملوك مملوكٌ، وهواء المسجد له حكم المسجد.

وقد عقب العلامة ابن الشاط على ما جاء في أول هذا الفرق فقال : ما قاله القرافي في ذلك حكاية للمذهب، فلا كلام معه فيه.

وقد أشار الشيخ خليل رحمه الله إلى موضوع البناء فوق الاهوية المملوكة وغرز الجِذْع أو العمود في حائط الجار بشروط فقال : «وجاز بيعُ هواءٍ فوق هواء إن وُصِف البناءُ، وغرْزُ

إعلم أن الأهْوِية يجري عليها ما يجري على الأبنية، فالمملوك لشخص معَيَّنٍ، هواؤه كذلك، والمسجدُ هواؤه للمسجد، والوقْفُ هواؤه كذلك، فلا سبيلٍ لأحدٍ أن يتعدى على شيء من ذلك بالبناء عليه، ولم يخرج عن هذه القاعدة إلَّا فرعٌ واحد. قال صاحب الجواهر : يجوز إخراج الرواشن(107) والأجنحة على الحيطان إلى طريق المسلمين إذا لم تكن مستندة، فإذا كانت مستنِدة لم يَجُزْ إلا برضا أهلها كلهم.

وسبب خروج الرواشن عن هذه القاعدة أن الابنية هي بقية المواتِ الذي كان قابلا للإحياء، مُنعَ الإحياء فيه لضرورة السلُوكِ وربْطِ الدوابِّ وغير ذلك، ولا ضرورة في الهواء، فبقي على حاله مباحا في السكة(108) النافذة، وأما المستندة فلا، لحصول الاختصاص، وتعيُّنِ الضرر عليهم.(109)

وأما ما تحت الأبنية الذي هو عكس الأهوية إلى جهة السفل فظاهر المذهب أنه مخالفٌ لحكم الابنية، ولهذا قال صاحِبُ الطراز : إنَّ المسجد اذا حُفِرَ تَحتَه مطمورة يجوز أن يَعبُرَهَا الجنُبُ والحائض. وقال : لو أجزْنا الصلاة في الكعبة وعلى ظهرها لم نُجزْها في مطمورة تحتها، فهذا تصريح بمخالفة الأهوية لما تحت الأبنية، إذْ لا يجيزون أن يَقِرّ الجنب في أهوية المساجد، ولهذا اختلفوا، مَنْ ملَكَ أرْضاً هل يملك ما فيها وما تحتها أوْ لا، ولم يختلفوا في مِلك ما فوق البناء في الهواء(110).

جِذع في حائط الخ.. قال الفقيه ابن عاصم في منظومته التحفة :

وجائزٌ أن يُشتـرَى الْهَـواءُ   لأنْ يقَـامَ مَعـه البِنَـاء

(107) الرواشِن : جمعُ رَوْشَن وهي الكوة أو النافذة.

(108) السِّكة هي الطريق المستوية.

(109) قال ابن الشاط هنا: تعليل القرافي بقاءَ أهْوية الطرق غير المستندة على حالها مِن قَبُولها للإحياء، بعَدَم الضرورة المُلْجئة إليها، مشْعِرٌ بنقيض ما حكاه عن المذهب من أن حكم الهواء إلى عَنان السماء حكم البناء، فإنه لا ضرورة تلجيء إلى ذلك، فمقتضَى ذلك، الاقتصارُ على ما تُلْجِئُ الضرورة إليه، والمحَكَّمُ في ذلك العادةُ، فهذا موضع نَظر».

(110) قال ابن الشاط : «ما قاله القرافي هنا حكاية أقوالٍ لا كلام فيه».
يقال : قرّ في المكان يَقَر بفتح القاف وكسرها سكَن فيه، وَقرَّ على الامر ثبت عليه.

والفرق كان،(111) لأن الناس تتوفر دواعيهم على العلو لأجل النظر إلى المواضِع البعيدة من الأنهارِ وغيرها، ولمقاصد جمَّةٍ، ولا يتشوفون في السفل إلا إلى الأساس فقط. وقاعدة الشرع أنه إنما يُمَلِّك لأجل الحاجة، وما لا حاجة فيه لا يشرَعُ فيه المِلك، فلهذا لم يُمَلِّك ما تحت الأبنية،(112) ومن رأى تملك ما تحت الارض فقد استدل بقوله عليه السلام : «من غصَب شبراً من ارض طُوِّقه يوم القيامة إلى سبع أرَضِين»(113).

---

(111) عبارة القرافي : وسرُّ الفرق بين القاعدتين أن النَّاس شأنهم توفر دواعيهم على العلو... الخ. وقد علق الشيخ ابن الشاط على ذلك بقوله : ما قاله من أنه لا تتوفر الدواعي في باطن الارض على أكثر مما يتمسك به البناء من الأساسات، ليس بصحيح، كيف وقد توفرت عليه دواعي كثير من الناس كحفر الارض للجبوب (جمع جُبٍّ بضم الجيم وهو البئر)، ومنه الآية الكريمة في قصة يوسف عليه السلام : «قال قائِلٌ منهم لا تقتُلوا يوسفَ وألْقُوه في غيابات الجُبِّ يلتقطْه بعضُ السيارة إن كنتم فاعلينَ»، والمصانِع وحفر الابار العميقة، هذه غفلة شديدة، يقول ابن الشاط، ثم قال : والذي يقتضيه النظر الصحيح أن حكم ما تحت الابنية كحكم الأهوية. ومما يدل على ذلك أن من أراد أن يحفر مطمورة تحت ملك غيرَه يتوصل إليها من مِلْك نفسه، يُمنَع من ذلك بلا ريب ولا خلاف، فلو كان ما تحت الأبنية ليس له حكم الأبنية بل هو باقٍ على حكم قبوله للإحياء لما مُنع من ذلك، والله أعلم.
أقول : ولعلَ الامر والنظر هنا يحتاج إلى التفريق بين الارض وأبنيتها في البادية وبينها في الحاضرة، حيث تتأتى بعض تلك الامور وتظهر أهميتها وقيمتها في البادية أكثرَ مما تتأتى في غيرها، ولو بصفة نسبية، مثل حفر الآبار والمطامير العتيقة، وبذلك يبقى كلام الإمام القرافي سليماً وبعيداً إلى حد ما عن الغفلة الشديدة، بل يبقى بعيدا عن الغفلة من أساسها بالمرة، فلْيتأمل ذلك، وليُحَقّق من طرف العلماء المتخصصين والفقهاء المتمكنين جزاهم الله خيرا، والله أعلم.

(112) عقب ابن الشاط على هذه القاعدة بقوله : إذا كانت القاعدة الشرعية ألّا يُملِّك الشرع إلا ما فيه الحاجة، وأيّ حاجة في البلوغ الى عَنان السماء ؟، وإذا كانتْ القاعدة أنه يُمَلِّك مما فيه الحاجة فما المانعُ مِن مِلْك ما تحت البناء لحفر بئر يعمقها حافرها ما شاء. فما ذَكَر من سر الفرق لم يظهر وبقي سرّا كما كان، فالصحيح أنه لا فرق بين الامريْن. ومن الدليل على ذلك ما هو معلوم لاشك فيه من أن مَن مَلَك موضعاً، له أن يبني فيه ويرفع فيه البناءَ ما شاء، ما لم يضرَّ بغيره، ولَه أن يحفر فيه ما شاء ويُعَمِّق ما شاء، ما لم يَضُرّ بغيره...

(113) حديث صحيح متفق عليه عن عائشة ام المومنين رضي الله عنها بلفظ : «من ظَلَمَ شبرا من الارض طَوَّقه الله مِن سبع أرضِينَ».

وأجاب شهاب الدين عن هذا بأن قال : تطْويقه إنما كان عقوبة، لَا لأجل مِلك صاحب الشبْرِ فيه، ولا يلزم من العقوبة بالشيء أن يكون مملوكا لغير الله تعالى.(114)

قلت : لا يتحقق العدل إلاّ على ما قاله المستدل، وقاعدة العَدْل تُنقَض على شهاب الدين، رحمه الله تعالى، والله أعلم.

القاعدة العشرون :

أقرر فيها ما معنى الذمة وما معْنَى أهلية المعاملة(115) فأقول :

من الناس من يعتقد أنهما بمعنى واحد وليس كذلك، بل كل واحد منهما أعم من الآخر بوجه وأخص بوجه، إذ قد يوجدان معا، وقد يوجد أحدهما دون الآخر كالحيوان والأبيض، فالصبيان المميزُون يصح بيعهم وشراؤهم، ويقف اللزوم على إجازة الولي. والشافعي يقول : لا يجوزُ ولا ينعقد أصلا. وابن حنبل يقول : إن أذن له الولي ثم عقَدَهُ صح، وإلّا فلا. واتفق الجميع على عدم الذمة في حقه،

(114) قال ابن الشاط معلّقا على هذا الجواب عن الحديث عند القرافي : لا شك أن في الحديث إشعاراً بملك ما تحت الشبر من الأرضينَ من جهة أن القاعدة أن العقوبة تكون بقدر الجناية. وما قاله من أنه لا يَلزمُ من العقوبة بأن يكون مملوكا لغير الله تعالى، لا يدفع ذلك الإشعار، والله أعلمُ.

(115) هي موضوع الفرق الثالث والثمانين والمائة بين القاعدتين المذكورتين. ج 3. ص 226.
قال في أوله الإمام القرافي رحمه الله : إعلم أن الذمة قد أشْكَلَتْ معرفتها على كثير من الفقهاء، وجماعةٌ يعتقدون أنها أهليةِ المعاملَة، فإذا قلنا : زيْدٌ له ذمة، معناه أنه أهْل لأن يعامَلَ، وهُما حقيقتان متباينتان، بمعنى أنهما متغايرتان، وتحقيق ذلك التغاير بينهما أن كلّ واحدة منهما أعم من الاخرى بوجهٍ، وأخصٌ من وجه، فإن التصرف يوجد بدون الذمة، والذمة توجد بدون أهليةِ التصرف، ويجتمعان معاً كالحيوان والأبيض... الخ.
وقد علق الشيخ ابن الشاط رحمه الله على ما جاء في أول هذا الفرق فقال : ما قاله في ذلك صحيح، وما قاله بعدُ من حكاية أقوال لا كلامَ فيه. وما قاله من أن الصبي لا ذمة له، فيه نظر، فإن كانت الذمة كونَ الانسان قابلا للزوم الحقوق والتزامها شرعا فالصبي لاذمة له، وإن كانت الذمة كونَه قابلا للزوم الحقوق دون التزامها، فالصبي له ذمة، للزوم أرش الجنايات وقيم المتلَفات له، والله أعلم.

فهذا قد وجد فيه عندنا وعند أبي حنيفة وابن حنبل أهليَّة التصرف ولم توجد فيه الذمة، وتوجد الذمة بدون أهلية التصرف، كالعبيد، فإنهم محجور عليهم لحَق السادات، وإن قلنا : إنهم يملكون، فلا يجوز لهم التصرف إلا بإذن السيد، سَداً لذريعة إفساد مالِهم، ولَوْ جنَوْا جناية ولم يقع الحديث فيها ولا الحكم كانت متعلقة بذمتهم، إذا عَتَقُوا طولبوا بها، بخلاف الصبي اذا بلغ، لا يطالَب بما تقرر في ذمته قبل البلوغ، لكن بما تقدم سببُه قبل البلوغ يطالَبُ به الآن، والعبدُ يُطالَب بما تعلقَ بذمته قَبل العِتْق، فيكون قد تقدم في حق العبد السببُ واللزوم، وفي حق الصبي السبب دون اللزوم. وتوجد أهلية التصرف والذمة معا في حق الحر البالغ الرشيد، فظهر ما قلناه من أنهما متغايران، وأن أحدهما أعمُّ من الآخَر بوجهٍ وأخصُّ منه بوجهٍ آخَرَ.

فإن قلت : قولك أعمُّ وأخص حُكْمٌ على الذمة والأهلية، والحكم عليهما ثانٍ عن معرفتهما، إذْ الرَّدُّ والقَبول فرعٌ عن كون الشيء معقولا.(116)

قلت : العبارة الكاشفة عن الذمة أنها معنى شرعي مقدر في المكلف، قابلٌ للالتزام واللزوم، وهذا المعنى جعله الشرع مستتبعا أشياء خاصة :

---

(116) عبارة القرافي هنا أظهر وأوضح حيث قال : «فإن قلت : الحكم على الشيء بالرد والقَبول فرع عن كونه معقولا، ومعنى الذمة تَعَبُّدٌ غيرُ معقول، فكيف يُقْضَى عليها بالعموم أو الخصوص أو غيرها، فلابدَّ من بيان الحقيقتين، وإلا فلا يتحصل من هذه العمومات والخصوصات مقصود. قلت : العبارة الكاشفة عن الذمة أنها معنى شرعي مقدَّر في المكلف، قابلٌ للالتزام واللزوم».

قال في هذا المعنى القاضي أبو بكر محمد بن عاصم الأندلسي الغرناطي رحمه الله. في فصل السَّلَم من باب البيوع، في منظومته التحفة (في فقه القضاء) وهو يشرح معنى الذمة،

فِيمَا عدا الأصول جوزْ السَّلَمْ ... وليس في المال ولكنْ في الذِّمَمْ
والشرْحُ للذّمة وصفٌ قاما ... يقبل الِالتزام والإلزامـا.

منها البلوغ)، ومنها الرشد، فمن بلغ سفيهاً لا ذمَّةَ له، ومنها ترْك الحِجر، فلمنْ اجتمعتْ له هذه الشروط رتَّب الشرعُ عليها تقديرا في المكلف،(117)، يَقبَلُ إلزامُه أرُوشَ الجنايات وأجْر الاجارات وأثمانَ المعاملات ونحو ذلك من التصرفات، ويَقبَل التزامَهُ، إذا التزم شيئا اختيارا من قِبَلِ نفسه لزمه، وإذا فُقِد شرط من هذه الشروط لم يقدِّر الشرع هذا المعنى القابل لما ذُكر، وبهذا المعنى المقدَّر في الانسان يصح سائر الالتزامات والإلزامات، وبِعَدَمه لا يصح شيء من ذلك.

وأما أهلية التصرف فحقيقتها عندنا قَبولٌ يقدره صاحب الشرع في المحل. وسبَبُ هذا القبولِ المقدَّرِ، التمييزُ عندنا، وعند الشافعي التمييز مع التكليف. وهذا القَبولُ الذي هو أهلية التصرف لا يُشترطَ فيه عندنا الإباحة، فإن الفضولي عندنا له أهلية التصرف، وتصرُّفه حرام، وللمالك عندنا إمضاء ذلك التصرفِ من غير تجديد عقد آخر.

ثم إن أهلية التصرف قد توجد في النكاح الذي لا يثبُتُ في الذمم كتصرف الأولياء فيما لهم عليه الولاية.(118) •

---

(117) عبارة القرافي : رتّب الشرع عليها تقدير معنى فيه، وهي أظهر وأنسب مع ما ياتي من عدم تقدير الشرع لهذا المعنى عند فقد شرط من شروطه.
قال ابن الشاط هنا : والأولى عندي أن يقال : إن الذمة قَبول الانسان شرعا للزوم الحقوق دون التزامها، وعلى هذا تكون للصبي ذمة، أو يقال : هي قبول الانسان شرعا للزوم الحقوق والتزامها، فعلى هذا لا تكون للصبي ذمة.

(118) فأهلية التصرفات كما قال القرافي، أهلية وقَبولٌ خاصٌّ كما تقدم ليس فيه إلزام والتزام، والذمة معنى مقدّر في المحل، قابلٌ لهما، فهذا هو نفس الفرق بينهما مع أن كليهما معنى مقدر في المَحَلِّ.

وأنواع التصرفات كثيرة مما لا يثبت في الذمة، فالفرق بينهما من حيث إن التكليف شرط في الذمة بلا خلاف، وفيه الخلاف في الأهلية، والأهلية قبول بلا إلزام ولا التزام، والذمة فيها الإلزام والالتزام.(119) »

فإن قلت : هُما من خطاب الوضع أو من خطاب التكليف(120) ؟

قلت : الذي يظهر أنهما من خطاب الوضع، ويرجعان الى التقادير الشرعية، وهي إعطاءُ الموجود حكمَ المعدوم، أو إعطاءُ المعدوم حكمَ الموجود، وأهليةُ التصرف من القسم الثاني، وهُوَ إعطاء المعدوم حكمَ الموجود، لأن النسبة لا وجود لها، وهي قدَّرها صاحب الشرع موجودةً عند وجود سببها.

---

(119) قال ابن الشاط معلقا على ما جاء عند القرافي هنا في أهلية التصرف، إلى قوله مع أن كليهما معنى مقدر» : ما قاله في ذلك ظاهر.
قلت : وقد تكلم علماء الاصول في مختلف مؤلفاتهم على أهلية التكليف وشروطها وقسموها قسمين :
اهلية الوجوب (وهي ما عبَّر عنها القرافي بأهلية الذمة)، وهي تعني صلاحية الانسان لوجوب وثبوت الحقوق المشروعة له أو عليه، وهي قسمان : ناقصة وكاملة.
وأهلية الأداء (أهلية التصرفات)، وهي ما عبر عنه القرافي بأهلية المعاملة)، فهي صلاحية الانسان لأن تصدر منه أفعال يُعتدُّ بها شرعا، وهي كذلك قسمان : ناقصة وكاملة، فليرجع الى تلك المباحث من أراد التوسع فيها في أصول الفقه.

(120) ومعلومٌ أن خطاب التكليف يعني إلزام المكلف بالاحكام الشرعية الخمسة، وهي الوجوب، والاستحباب، والحِرمة، والكراهة، والاباحة، وخطاب الوضع هو جعل الشيء، أو كونُه سببا لشيء آخر، أو شرطا له، أو مانعا منه. وقد فصَّلَ الكلامَ فيه كذلك علماءُ اصول الفقه، كما سياتي في القاعدة بعد هذه، وكما سبقت الاشارةُ إليه في موضعه من الجزء الاول من هذا الكتاب الذي هو ترتيب الفروق واختصارها لمؤلفه البقوري، فرحمه الله، ورحم شيخه القرافي، ورحم كافة اهل العلم والفقه في الدين، ورحم كافة المسلمين، بمنه وفضله وكرمه، آمين.

القاعدة الحادية والعشرون :

أقرر فيها ما معنى المِلْكِ وما معْنَى التصرف،(121) ويَظْهَرُ الفرق أيضاً بذلك بينهما، وهُمَا غيرانِ، لأن المحجور يَملِك ولا يتصرف، والولي يتصرف ولا يملك. وقَد يوجدانِ كالحر البالغ الرشيد يملك ويتصرف.

وحقيقة المِلْكِ أنّه حُكْم شرعي مقدَّر في العَيْن أو المنفَعةِ يقتضي تمكينَ من يضاف إليه مِن انتفاعه بالمملوك، والعِوَضَ عَنْه من حيث هذا كذلك.(122).

أما قولنا : هو حكم شرعي فبالإجماع، ولأنه يتبع الأسباب الشرعية(123). وأما أنه مقدرٌ فلأنه يرجع إلى تعلقِ إذْنِ الشرع، والمُعَلَّقُ عَدَمِيٌّ ليس وصفاً حقيقيا بل يقدَّر في العين أو المنفعة عند تحقيق الاسباب المفيدة للمِلْك.(124).

---

(121) هي موضوع الفرق الثمانين والمائة بين قاعدة المِلك وقاعدة التصرف ج.3. ص 208.
وهو من الفروق الطويلة عند القرافي رحمه الله،قال في أوله : إعْلَمْ أن المِلْكَ أشكَلَ ضبطُه على كثير من الفقهاء، فإنه عامٌّ يترتب على أسباب مختلفة : البيع، والهِبةِ، والصدقةِ، والارث وغيرِ ذلك، فهو غيرُها، ولا يمكن أن يقال : هو التصرف، لأن المحجور عليه يملِكُ ولا يتصرف، فهو حينئذ غير التصرف، فالمِلك والتصرفُ، كلُّ واحد منهما أعمُّ من الآخر من وجهٍ وأخصُّ من وجه..الخ.
وقد علق الشيخ ابن الشاط رحمه الله على هذا الكلام، فقال : ما قاله في ذلك صحيح.

(122) قال ابن الشاط : هذا الحد فاسد من وُجوه : أحدُها أن المِلك من أوصاف المالِكِ لا المملوك، لكنه وصفٌ متعلق، والمملوك متعَلَّقُهُ. وثانيها أنه ليس مقتضيا للتمكين من الانتفاع، بل المقتضي لذلك كلامُ الشارع، ثالثها أنه لا يقتضي الانتفاع بالمملوك، وبالعَرَض، بل بأحدهما. رابعها أن المملوك مشتق من الملك فلا يُعْرف إلا بعد معرفته، فليزم الدَّورُ.
والصحيحُ في حد الملك أنه تمكُّن الانسان شرعا بنفسه أو بنيابةٍ من الانتفاع بالعيْن أو المنفعة، ومنْ أخذِ العِوض عن العين أو المنفعة. وإن قلنا : إن الضيافة يملكها من سُوِّغَتْ له، زدنا في هذا الحد والتعريفِ للملك : أو تمكُّنُ الانسان من الانتفاع خاصة، ولا حاجة بنا إلى بيان صحة هذا الحد فإنه لا يخفى ذلك على المتأمل المنصف». اهـ.

(123) قال ابن الشاط : ما قاله من أن الملك حكم شرعي، إنْ أراد أنه أحدُ الاحكام الخمسة ففيه نظر، وإن أراد أنه أمر شرعي على الجملة فذلك صحيح.

(124) قال ابن الشاط : قوله إنهُ عدَمي، بناءً على أن النِّسَبَ أمورٌ عدمية، وفيه نظر، وأما قوله إنه مقدَّر في العيْن أو المنفعة فقد سَبق أنه وصفٌ للمالك، متعلق بالعين أو المنفعة.

وقولنا : في العين أو المنفعة فإن الأعيان تُمْلَكُ كالبيع، والمنافع كالإجارة.(125)

وقولنا : يقتضي انتفاعه بالمملوك، ليخرج التصرف بالوصيةِ والوكالة، وتَصرُّفُ القضاةِ في أموال الغائبين والمجانينِ (126).

وقولُنا : والعوض عنه، يخرج عنه الإباحات في الضيافات، فإن الضيافة مأذوَنٌ فيها وليست مملوكة على الصحيح.

وكذلك يخرج الاختصاصات بالمساجد والاوقاف وما أشبه ذلك، فإنه لا مِلك فيها لأحَدٍ، مع المُكْنة الشرعية من التصرف في هذه الامور(127).

وقولنا : من حيث هو كذلك، هو إشارة الى أنه قد يتعذر ذلك لعارضٍ كالمحجور عليه، ولا تَنَافيَ بين القَبول الذاتي والاستحالةِ من خارج، فالمِلْكُ يقتِضي التصرفَ، والحِجْر يقتضي المنعَ منه.(128)

(125) قال ابن الشاط : ما قاله في ذلك صحيح، على ما في قوله : «فإن الاعيان تُمْلكُ» من المسامحة على ما ذكره هو بعد هذا عن المازري.

(126) قال ابن الشاط : هذا التحرز صحيح على تقدير صحة حده.

(127) قال ابن الشاط : جعَلَ القرافي التصرف بَدَل الانتفاع وهو أعمُّ منه، بدليل ما ذكره هو قبل هذا من تصرف الأوصياء والحاكم، حيث لهم التصرف دون الانتفاع، وكلُّ ما ذكره هنا من ضيف وشبهه ليس له مطلق التصرف، بل له التصرف بالانتفاع خاصة».

(128) قال ابن الشاط هنا : «كلاَمُه يُشعِرُ بأن التصرف هو موجِب المِلْك، وليس الامر كذلك، بل موجِبه الانتفاع.
ثم الانتفاع يكون بوجهيْن : انتفاعٌ يتولاه المالك بنفسه، وانتفاع يتولاه النائبُ عنه.
ثم النائب قد يكون باستنابة المالك، وقد يكونُ بغير استنابته، فغيْرُ المحجْور عليه يتوصل إلى الانتفاع بملكه بنفسه ونيابته، والمحجور عليه لا يتوصل الى الانتفاع بملكه إلا بنيابته، ونائبُه لا يكون إلا باستنابته».

ثم المِلْك، الظاهرُ أنه من خطاب التكليف، فإنه، إباحةٌ خاصةٌ في تصرُّفات خاصة، وأخذُ العوض عن ذلك المملوك على وجه خاص،(129) وخطاب الوضع هو نَصْبُ الأسباب والشروط والموانع والتقادير الشرعية.

(129) عبارة القرافي هنا هي قوله :«فإن قلتَ : إذا اتضح حَدُّ الملك، فهل هو من خطاب الوضع او من خطاب التكليف الذي هو الأحكام الخمسة ؟ قلت : الذي يظهر لي أنه من أحد الاحكام، وهو إباحةٌ خاصة في تصرفات خاصة، وأخْذُ العوض عن ذلك المملوك على وجه خاص، كما تقررت قواعدُ المعاوضات في الشريعة، وشروطها وأركانها، وخصوصيات هذه الإباحة هي الموجبة للفرق بين المالك وغيره من جميع الحقائق، فلذلك قلنا : إنه معنى شرعي مقدر، نريد أنه متعَلِّق الإباحة، والتعلُّق عَدَمي من باب النِّسَبِ والاضافات التي لا وجود لها في الأعيان بل في الأذهان، فهي أمرٌ يفرضه العقل كسائر النِسَب والاضافات كالأبوة والبنوة، والتقدم والتأخر.

ولأجل ذلك لنا أن نغير عبارة الحد فنقول : إن المِلك إباحة شرعيةٌ في عيْن أو منفعة، تقتضي تمكن صاحبها من الانتفاع بتلك العين أو المنفعة أوْ أخْذِ العوض عنهما من حيث هي كذلك، ويستقيم الحدُّ بهذا اللفظ أيضا، ويكون المِلْك من خطاب التكليف، لأن الاصطلاح أن خطاب التكليف هو الأحكام الخمسة المشهورة، وخطاب الوضع هو نصْبُ الأسباب والشروطِ والموانع والتقادير الشرعية، وليس هذا منها، بل هو إباحة خاصة، ومنهم من قال : إنه من خطاب الوضع وهو بعيد...»

ثم قال القرافي : فإن قلت : المِلك سببُ الانتفاع فيكون سبباً، فيكون من خطاب الوضع، قلت : وكذلك كل حكم شرعِي سببٌ لمسبَّباتٍ تترتب عليه من مثوبات وتعزيراتٍ ومواخَذات وكفارات وغيرها، وليس المراد بخطاب الوضع مطلقَ الترتب، بل نقول : الزوال سببٌ لوجوب الظهر، ووجوب الظهر سببٌ لأن يكون فعله سببَ الثواب، وتركُه سببَ العقاب، ووجوبُهُ سببٌ لتقديمه على غيْره من المندوبات مما ترتب على الوجوب مع أنَّهُ لا يسمَّى سببا، ولا يقال إنه من خطاب الوضع».

وقد عقَّبَ الشيخ ابن الشاط على ما جاء هنا عند القرافي فقال :

ما قاله من أنه إباحة، ليس بصحيح، فإن الإباحة هي حكم الله تعالى، والحكم عند أهْل الأصول خطاب الله تعالى، وخطابُهُ كلامُه، فكيف يكون المِلك الذي هو صفة للمالك على ما ارتضيتُهُ، أو صفةٌ للمملوك على ما ارتضاه، هو كلام الله تعالى، هذا ما لا يصح بوجه أصلا. فالصحيح أن مُسبَّبَ الاباحة هو التمكن، والاباحة هي التمكين، والله أعلم.

ثم قال في قول القرافي : «وليس المراد بخطاب الوضع مطلَقَ الترتب الى آخر ما قاله المازري في كتاب التلقين» : ما قالَه في ذلك صحيح، وكذلك ما قاله عن المازري، ماعدا قولَه إن المِلك هو التصرف فإنه غير صحيح على ما قرر المؤلف قبل هذا". انتهى الكلام على هذا التحقيق الطويل، النفيس الممتع بين هذين العالمين الجليلين، فلذلك نقلت كلامهما بأتَمِّهِ في هذا الموضوع، لماله من بيان وتوضيح من طرفيهما ومن جانبيهما في هذا الفرق الدقيق. فرحمهما الله وجزاهما خيرا عن العلم والعلماء والمسلمين.

وقال المازري : قول الفقهاء : المِلْكُ يحصل في الأعيان وفي المنافع ليس على ظاهره، بل الأعيانُ لا يملكها إلا الله تعالى، لأن المِلك هو التصرف، ولا يَتصرف في الاعيان بالايجاد والإعدام إلا اللهُ تعالى، وتصرُّفُ الخلْق إنما هو في المنافع فقط.

القاعدة الثانية والعشرون(130)

رجّحَ مالِكٌ ــ رحمه الله ــ مُعامَلَة المسلمين على معاملة الكفار وقال : أَكْرَهُ الصرف من صيارفة أهل الذمة، وجوَّز أبو حنيفة الرِّبا مع الحربِيِّ، لقوله عليه السلام : «لَا رِبَا إِلَّا بين المسلمين»(130م)، والحرْبِيُّ ليسَ بِمُسْلِمٍ ــ وقال اللخمي وغيرُهُ : إذا ظهر الربا بين المسلمين فمعاملة الذمي أولى، لوجهين :

الأول أنهم ليسوا بمخاطَبين بالفروع على قول، ولم يَقَعْ خلاف في أن المسلِمَ مخاطَب بالفروع.

الوجه الثاني أن الكافر إذا أسلم ثبتَ مِلْكُه على ما كسب بالربا والغصب وغيره، وإذا تابَ المسلم لا يثبت مِلْكُه على شيء من ذلك، لقوله تعالى :

«وإنْ تُبْتُمْ فلكم رؤوسُ أموالكم لا تظلِمون ولا تُظلَمون»،(131)، وما هو بصدد الثبوت أولى مما ليس كذلك.

---

(130) هي موضوع الفرق التاسع والسبعين والمائة بين قاعدة معاملة أهل الكفر وقاعدة معاملة المسلمين ج 3. ص 207، ولم يعلق عليه الشيخ ابن الشاط بشيء.

(130م) أخرجه الامام الزيلعي رحمه الله في نصْب الراية بلفظ : «لا رِبَا بين المسلم والحربي في دار الحرب» فليُصَحَّحْ.

(131) وأولها قول الله تعالى : يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا إن كنتم مومنين، فإن لم تفعلوا فاذَنُوا بحرب من الله ورسولِهِ، وإن تُبتم فلكم رؤوس أمْوالكم لا تَظْلِمُون ولا تُظْلَمُون». سورة البقرة : الآية 278.

القاعـدة الثالثـة والعشـرون :

أقرر فيها ما مصلحته من العقود في اللزوم وما مصلحته عدم اللزوم،(132) فأقول :

إعلَمْ أن الأصل في العقود اللزومُ، لأن العقد إنما شُرِع ليحصُلَ المقصود من المعقود به أو المعقودِ عليه، ودفْعُ الحاجات يناسِبُ ذلك اللزومَ، دفعاً للحاجة وتحصيلا للمقصد.

ثم إن العقود بعد هذا انقسمت قسمين : أحدهما كذلك، كالبيع والإجارة والنكاح والهبة والصدقة وعقود الولايات، فإن التصرف المقصودَ بالعقدِ يحصل عقِب العقد، والقسم الآخَرُ مصلحتُه مع الجواز لا مع اللزوم، وهذه خمسة عقود : الجعالة، والقِراضُ، والمغارسة، والوكالة، وتحكيم الحاكم، ما لم يشرعا في الحكومة. فالجعالة لو جُعِلت على اللزوم لكان فيها ضرر عظيم، فإنها بُنيتْ على الجهل، فلو اطَّلَعَ على بُعد الآبِقِ مثلا لكنا قد طوَّقناه المضرَّةَ حينئذ، كذلك المقارِض قد يتَّصل به أن السلع متعذرة أوْ لَا ربح فيها، فلوْ ألزمناه ذلك لأضررنا بالعامل، وكذلك الغارس قد يطلع على تعذر ذلك العمل وأنه لا يفيد فائدة. وكذلك الوكالةُ قدْ يَطَّلع فيما وُكِّل عليه على تعذرٍ أو ضرَرٍ، فجُعلتْ على الجواز، وتحكيم الحاكم خطرٌ على المحكوم عليه،(133) فجُعلت هذه على الجواز لا على اللزوم.

القاعـدة الرابعـة والعشـرون :

أقرِر فيها ما يُمنَع فيه الجهالةُ وما يُشْتَرَطُ فيه الجهالة بحيث لو فقِدتْ فسَد.(134)

(132) هي موضوع الفرق التاسع والمائتين بين القاعدتين المذكورتين. ج 4 ص 13. لم يُعَلِّق عليه بشيء، الشيخ ابن الشاط رحمه الله.

(133) زاد القرافي قوله : لما فيه من اللزوم إذا حكَمَ، فقد يطَّلع الخصمان على سوء العاقبة في ذلك، فلا يشرع اللزوم في حقِّهما، نفيا للضرر عنهما، واشترك الجميع (أيْ هذه العقود) في عدم انضباط العقدِ بحصول مقصُودِهِ، فكان الجميع على الجواز.

(134) هي موضوع الفرق الثامن والمائتين بين القاعدتين المذكورتين : ج 4. ص 12.

أما ما تُفسده الجهالة فالبياعات وكثيرٌ من الإجارات، ومن الاجارة قِسم لا يجوز تعَيُّن الزمان فيه، بل يُترَك مجهولا كخياطة، بأن يقول : اليومَ، لأن ذلك موجِب للغرر، بل مصلحته أن يبقى مطْلقا. وكذلك الجعالة لا يجوز أن يكون العمل فيها محدودا، لأن ذلك يوجب الغرر، كأنْ لا يجد الآبِق في ذلك الوقت، فالجهالة في هذين القسمين شرط، وفي غيرهما هي مانع. وقد نبّهْنا على ما يقال له : جمْعُ الفرق، وذلك أن يكون المعنى المناسِبُ يناسب النفيَ والإثبات، ويناسِبُ الضِدَّيْن فيترتبان عليه في الشريعة، وهو قليل في الفقه.(135)

القاعـدة الخامسـة والعشـرون :

أقرر فيها ما يَثْبتُ في الذمم وما لَا،(136) فأقول :

إعْلم أن المعَيَّنات المشخَّصاتِ في الخارج، المرئيةَ لا تثْبتُ في الذمم، وكذلك من اشترى سلعةً معه فاستُحِقّت انفسخ العَقْدُ، ولو كانت متعلقة بالذمة ما انفسخ، وإنما يثبت في الذمة الكُلّيٌّ، حتى يسقط بوجود شخص من ذلك الكلي، إن كان المطلوب ثبوتَه لا نفيه، ولهذا كان متَى استُحِق ذلك المعَيَّنُ الذي دُفع فيمَا يتعلق بالذمة لا يُفْسَخ العقد، بل يتَعَيَّنُ عليه أن يعطي مثل ذلك(137).

(135) زاد القرافي هنا قوله للبيان : «فإن الوصف إذا ناسَبَ حكما نافى ضِدّه، أما اقتضاؤه لهما فبعيدٌ كما تقدم بيانه في الجعالات والإجارات. ومن ذلك ايضا الحَجْر، يقتضي ردّ التصرفات وإطلاقَ التصرفات في حالة الحياة، صوناً لمال المحجور عليه على مصالحه، وتَنْفُذُ وصاياه، صونا لما لِهِ علَى مصالحه، لأنا لو رَدَدْنا الوصايا لحصل المال للوارث ولم ينتفع به المحجور عليه، فصار صونُ المال على المصالح يقتضي تنفيذ التصرفات وردَّ التصرفات اهـ.

(136) هي موضوع الفرق السابع والثمانين بين قاعدة ما يَثْبتُ في الذمم وبين قاعدة مالا يثبت فيها، ج.2. ص 133.

(137) - علق الشيخ ابن الشاط رحمه الله على ما جاء في أول هذا الفرق عند القرافي رحمه الله، فقال : ما قاله في ذلك صحيح، غير قوله : بل يتعلق الحكم فيه بالامور الكلية والاجناس المشتركة، فإنه إن أراد أن الحكم يتعلق بالأمور الكلية من حيث هي كلية فليسَ بصحيح، وإن أرادَ أن الحكم يتعلق بالامور الكلية أيْ بواحدٍ غير معَيَّن فذلك صحِيح، وقد سبق التنبيه على مِثل هذا.

غير أن المالكية خالفتْ هذا اللفظ في النقود فإنها لا تتعَيَّنُ وإن عُينَت، وهي متعلقة بالذمم، إلا أن يكون هناك ما يُعَينها كأن يكون حلالا طيبا لا يوجد مثلها، أوْ مِنْ سكَّةٍ طيبة لا يوجَدُ مثْلُها. وكذلك خالفت هذا إذا كان لأحدٍ دَيْنٌ على رجل فأخذ منه ما يتأخر قبضُه كدار يسكنها. قال ابن القاسم : لا يجوز ذلك لأنه فسخ دَين في دَين،وشهاب الدين رحمه الله ذكر فرقا بين الفسخ والانفساخ فقال : الفسخ قلبُ كل واحدٍ من العوضين لصاحبه، والانفساخ انقلاب كل واحد من العوضين لصاحبه، فالأول فعل المتعاقدين أو الحكّام، والثاني صفة العوض.(138)

قلت : ولْنَذْكُرْ مسائلَ هي مشكلة من كتاب البيوع، تكملةً لهذه القواعد :(139) :

= ثم قال القرافي بعد ذلك : وهذا الفرق بين هاتين القاعدتين يظهر أثره في المعاملات والصلوات والزكوات، فلا ينتقل الأداء إلى الذمة إلا إذا خرج وقته، لأنه معَيَّنٌ بوقته، والقضاء ليس له وقت معيَّن يتعيَّن حده بخروجه، فهو في الذمة. والقاعدةُ أن من شرط الانتقال إلى الذمة تعذُّرَ المعَيَّن، كالزكاة مثَلا، ما دامتْ معَيَّنة بوجود نصابها لا تكون في الذمة، فإذا تلف النصاب بعذر لا يضمن نصيبَ الفقراء ولا ينتقل الواجبُ الى الذمة، وكذا الصلاة، إذا تَعذَّر فيها الأداء بخروج وقتيْها : (الاختياري والضَروري) لعذر، لا يجب القضاء، وإن خرج لغير عذر ترتبتْ في الذمة ووجب القضاء، ولا يُعتَبَرُ في القضاء التمكُنُ من الايقاع أولَ الوقت، خلافا للشافعي رحمه الله، كما لا يُعْتَبُر في ضمان الزكاة تأخر الجائحة عنْ الزرع أو الثمرة بعدَ زمن الوجوب.

وقد علق الشيخ ابن الشاط على هذا الكلام عند القرافي بقوله : ما قاله هنا ليس بصحيح، فإنه لا فرق بين الأداء والقضاء في كون كل منهما في الذمة، فإن الافعال لا تتعيَّن إلا بالوقوع، وكلُّ فعْل لم يقَعْ لا يصح أنْ يكونَ معيَّناً. وما قاله من أن الفعل الموقَّت معيَّنٌ بوقته لا يفيدُ المقصود، فإنه وإن كان معيَّناً بوقته، (أي وقْتُهُ معَيَّن) فهو غيرُ معَيَّن بمكانه وسائر أحواله.

ثم قال ابن الشاط : وتسويته بين الصلاة والزكاة ليست بصحيحة، فإن الزكاة حق واجب في المال المعَيَّن، فالحق متعين، بمعنى أنه جزء لِمُعَين، وأما الصلاة فليست كذلك فإنها فعل، والأفعال لا تعَيُّنَ لها ما لم تقع.

(138) عبارة القرافي : وهذا الفرق قد خالفْناه أيها المالكية في صورتين : فذكر صورة النَّقدين، وصورة الدَّين كما لخصهما البقوري هنا رحمه الله.

(139) هذه المسائل هي مما اضافه الشيخ البقوري الى كتاب شيخه القرافي في الفروق، رحمهما الله.

المسألة الأُولى. قال مالك : لا يجوز بيْع الآبق والجمَل الشارِد، ويجوزُ بيْعُ مِلْك الغير، ويُوقَف على إجازة ربِّه، وفي كلا الموضِعَيْن الغَرَرُ، فلم كان ذلك ؟.

فالجوابُ أن الآبِق والجمَلَ الشارد غيرُ مقطوع على وجودهما حالَ العقد، ولا مقدورٍ على تسليمها، فلم يَجُزْ بيعهما، وليس كذلك بيْعُ ملك الغير، لأنه موجود حال العقد، ووقوفُ نفوذ البيع على إجازة ربه لا يمنع جوازه، لأنه كالخيار الذي لا يمنع صحة البيْع، هذا قاله بعض أصحابنا.

قلت : هذا ضعيف، لأنَّ قوله في ملك الغير إنه موجود، إنْ أراد أنه موجود في نفسه فكذلك الآبقُ، هو موجود في نفسه، وليس لهذا الوجود اعتبار، وإنما الاعتبار لوجود ذلك بِيَدِ البائع، وذلك مقصود في الوجهين فلا فارقَ :

وقال بعض الفقهاء : الأَجْوَدُ أن يقال : إن بيع الآبق والجمل الشارد إنما لم يَجُزْ، لأنه على مِلْكِ ربه في حكم التلف، وما هذا سبيلُه فلا يصح بيعُه، وليس كذلك بيع ملك الغير، لأن هذا المعنى غيرُ موجود فيه.

المسألة الثانية : قال الفقهاء : الأمْرُ ببيع سلعة من السلع هو أمرٌ بقبض ثمنها مع بيعها، وقالوا في المرأة تأذَن لوليها في التزويج : ليس ذلك إذْناً في قبض صداقها، وكلاهما عقدُ معاوضة، فَلِم كان هذا ؟

فالجواب أن عقد البيع مفتقِر إلى ذكر الثمن، فكانَ الإِذْن بالبيع إذنا له بالقبض.

قلت : وهذا الفرق ليس بظاهرٍ عندي، بل الأوْلى أن يقال :

عقدةُ(140) النكاح تتوقف على الزوج والزوجة والولي، ولم يُجعل الوليُّ نائبا

(140) يقال : عقّد النكاح، وعقدة النكاح : ومنه قوله تعالى في النهي عن عقد النكاح على المرأة المعتدة من طلاق او وفاة حتى تنتهي العدة : «ولا تَعزِموا عُقدة النكاح حتى يَبْلغَ الكتابُ أجله، واعلَموا أن الله يَعلم ما في أنفسكُم فاحذَروه، واعلموا ان الله غفور حليم». سورة البقرة. الآية 235.).

عتها مطلقا حتى لا يحتاج إليها كما الأمر في الوكيل في البيع، فكأنها لذلك ما جعَلَتْ له إلّا الإعطاءَ فقط دون القَبْضِ.

المسألة الثالثة : قال مالك : إذا بيع مِلْك الغير وقف البيع على إجازة ربه، فإن مات ربُّه فانتقل المبيعُ إلى البائع كان له من الرد والإمضاء ما كان لمالكه. وإذا باع العبد شيئاً مما يملكه وُقف البيعُ على إجازة سيده، فإن أعتقه قبل علمه بذلك لزمه البيع ولم يكنْ له الخيار، وفي كلا الموضعيْن، العقد موقوف على الإجازة، فلِمَ كان ذلك ؟ .

فالجواب أن العبد إنما مُنِع من إمضاء البيع لِحَقِّ السيد، فإذا أعتِق زال حقه فزال المنْعُ بزواله، وليس كذلك ملك الغير، لأنه موقوف على إذنه، فإذا مات انتقلَ الإذن الى مستحِق المبيع، فيُثْبِتُ له من ذلك ما كان ثابتا لمالكه، فكان له أن يجيزَ أو يَرُدَّ، لأنه غير مالكٍ له أوّلاً، بخلاف العبد، فافترقا.

المسألة الرابعة : قال ابن عبد الحكم : من أمَرَ رجلا يقضي عنه نصف دينار لغريم فقضى عنْهُ دراهم كان أمرُه بالخِيار، إن شاءَ دفعَ إليه نصفَ دينار، وإن شاء دفعَ إليه دراهمَ، ولو دفع عرْضا في نصف الدينار كان على الآمر أن يدفعَ إليه نصف الدينار، وفي كلا الموضعين قد دفع ما أمر به، فلِمَ كان الفرق ؟.

فالجواب أن الدراهم والدنانير ينوب بعضها عن بعض، لأنها قِيَمُ المُتْلَفات وأروشِ الجنايات، فكان مخيَّرا في الدراهم، لأن أحدهما كالآخر، وليس كذلك في العروض، لأنها لا تنوب عن الذهب ولا تقوم مَقامه، فإذا دفع عنه سلعة فكأنه باعه إيَّاها بنصْف الدينار الذي أمَرَه بدفعه، فلهذا لم يكن مخيَّراً، والله أعلم.

المسألة الخامسة. قال مالِك : إذا اشترى أحدٌ شِقْصاً بعبْدٍ فهلَكَ العبدُ ثم قام الشفيع يطلب الشفعة فالقول قول المشتري في قيمة العبد، وإذا غاب الرهن الذي يُغابُ عليه عند المرتهن، فاختلف الراهن والمرتهِن في صفته، فإذا وصفه

حلف على تلك الصِفَة ثم لزمه قيمتُها، وفي كِلا الموضعين، المستَحق قيمةٌ. فلِمَ كان ذلك ؟.

الجواب أن الشفيع مُدّعٍ على المشتري، فكان القول قولَ المشتري في قيمة العبد، فإن شاء الشفيع أخذ، وإن شاء تَرَك، وليس كذلك الرهن، لأن القيمة إنما تجب عند ثبوت صفته، لِأن الاختلاف إنما هو في الصفة، فلهذا لم يكن بُدٌّ من وصْفه.

المسألة السادسة : إذا وَضَعَ العبد الماذونُ له في التجارة من الثمن جاز إذا قصد بذلك وجْه التجارة، وكذلك الوكيل المفوّضُ إليه، وإذا باع الوكيل غيرُ المفوض إليه فوَضَعَ من الثمن لم يَجُزْ، والإذن في البيع موجود في الجميع، فلم كان الفرق ؟

فالجواب أن العَبْدَ الماذونَ له، والمفوَّضَ إليه، مفوَّضٌ إليهما التدبير، فكلُّ ما رَأَيَاهُ وجْهَ التدبير جازَ، وليس كذلك غيرُ المفوَّض إليه، لأنه لم يفوَّض إليه التدبيرُ، فَلَمْ يجزْ وضْعُهُ من الثمن.

فإن قيل : فقد فوض إليه المصلحة في بيْع هذه السلعة، فكل ما رآه وجها للبيع والمصلحةِ فيجب أن يَجُوزَ، قيل لهُ : ما ذكرتَهَ غيرُ لازم، لأنه وإن كان مفوَّضاً إليه التدبيرُ في هذه السلعة فليس منها الوضع في الثمن، لأنه لا يَرجو بذلك شيئا، وليس كذلك الماذون والمفوَّض إليه، لأنهما يُرْقَبَانِ بالوضع المصلحةَ فيما بعْدُ.

المسألة السابعة : قال مالك : تجوز البرآة في الرقيق دون غيره، والجميع برآة من عيب، فلِمَ كانتْ التفرقة ؟.

فالجواب أن البرآةِ إنما جازتْ في الرقيق لأجل الضرورة، وهي أن العيوب في الرقيق تخفَى، وفي غيره لا تخفَى، فلم تكن ضرورة في بيعه بالبرآة.

المسألة الثامنة : روى ابن القاسم عن مالك أن الولد إذا حدَثَ في أيام الخيار كان للمشتري إذا اختار الإمضاءَ، وإذا وهب لها أوْ جُرِحتْ فأخذ عوضا لذلك الجرح لم يكن له إذا اختار الإمضاء، والجميع فيما وُجِدَ في أيام الخِيار، فلم كان ذلك ؟.

فالجواب أن الولد وقع عليه البيع، فكان له إذا اختار الامضاء، لأنه كعضو منها، ألا تَرى أنه يعتق لعتقها، وغيرُ الولد لم يقع عليه عقد البيع، لأنه منفصل منها.

المسألة التاسعة : قال : لا يجوز الخيار في النكاح، ويجوز في البيع، وكلاهما عقد معاوضة، فلِمَ كان هذا الفرق ؟

فالجواب أن الخيار في البيع إنما جُعل لِيُخْتَبَرَ المبيعُ، وهذا المعنى غير موجود في النكاح، لأنّ الاختبار لا يوجد فيه، وذلك لأنه لا يوجَدُ إلا مع رفع الخيار، ولأنّ البيع مبني على المكايَسة، فيحصل الخيار فيه، لئلّا يدخل الغبن على أحد المتبايعين، والنكاحُ مبني على الوصلة فلم يُحتَجْ فيه للخيار.

المسألة العاشرة : قال مالك : إذا ادَّعى أحدُ المتبايعين في الخيار الإمضاء وادعَى الآخَرُ الرّدَّ كان القولُ قوْلَ مدّعي الرِّد، وإذا ادَّعَى أحدُ المتبايعيْن فساد البيع وادَّعَى الآخَرُ الصحةَ كان القولُ قولَ مدعي الصحة منهما، وفي الجميع كلُّ واحدٍ مدّعٍ نقْضَ البيع، فلمَ كان ذلك ؟

فالجواب أن في الخيار مدّعي الإلزام مدّعٍ على مدّعِي الرد، فكان القول قول الذي ادعى الرِّد، لأن الأصل برآة ذمته، ومدّعي الفساد للبيع مدَّع لبراءة ذمته، والاصلُ شغْلُها، فلمْ يكن القولُ قولَه، وكان القول قولَ مدّعي الصحة، لأنهُ مدّعىً عليه.

المسألة الحادية عشرة : قال مالك فيمن باع دابة واستثنى ركوبها : إن كان يسيرا مثل اليوم واليومين جاز، وإن كان كثيرا لمْ يَجُز، ولوْ اشترط المشتري ركوبها

جاز، قليلا كان أو كثيرا، وفي كلا الموضعين فهو ركوبٌ مُنْضَمٌّ إلى البيع، فلِمَ كان ذلك ؟.

فالجواب أنه إذا اشتنى الركوبَ وكان كثيرا دخل البيعَ الغَرَرُ، لأن المشتري لا يُسَلَّمُ الدابةَ إلَّا بعْدَ أن تنقضي مدة الركوب فيها فيدخلها التغير، وهي باقية على مِلكه، وليس كذلك اذا اشترط الركوب، لأن المشتري يتسلم الدابة، وانما يجعل ذلك إجارة وبَيْعاً، والإجارةُ والبيعُ يجوز اجتماعهما، لأنهما عقدانِ غيرُ متنافييْن.

المسألة الثانية عشرة : قال مالك : يجوز بيع الشاة، واستثناءُ أطْرافِها في السفر، ولا يجوز ذلك في الحضَر، وفي كلا الموضعيْن قد وجِدَ الاستثناءُ للأطراف، فلِمَ كان هذا ؟.

فالجواب أنَّ السفر لا قيمةَ للأطرافِ فيه، فيحصل، كالذي لا حكْم له، وفي الحضر لها قيمةٌ وبَالٌ، فيدخُلُ ذلك المخاطَرَةُ.

المسألة الثالثة عشرة : قال مالك : إذا أقْرضَ طعاما أو غيْرَهُ إلى أجَلٍ من الآجالِ، فأتِيَ به قبْل محل الآجال لزِمه أخْذُهُ، ولا يَلْزَمه في السَّلَمِ قبل محل الآجال، وفي كلا الموضعين فالذِّمة تَبْرأ مما كانتْ مُشْغَلة بِهِ، فلِم كان ذلك ؟.

فالجواب أن الأجل في القرض حق للمستقرِضِ دونَ المقْرضِ، فإذا قدّم ذلك قبل مَحَلِّ الأجل فقد رضي بإسقاط حقه، فلزم ربَّ المال أخْذُهُ، لأنه لاحقَّ له في الأجَل، والأجَلُ في السَّلَم حقٌّ للجميع، المُسْلِم والمسْلَمِ إليه، فإذا اختار أحدُهما إسقاط حقه لم يَلزمَ للآخَرِ إسقاطُ حقه، هذا قوْل بعضِ شيوخِنَا.

فان قيل : ومنْ أين كان الأجل في القرض للمُقْرَضِ دون المقْرِضِ، وفي السَّلَم حق للجميع ؟ قيل : لأن المنفعة للمقرَضِ دون المقرِضِ، ألا تَرَى أنه متى حصَلتْ فيه المنفعة للمقْرِضِ لمْ يَجُزْ، فلهذا كان الأجل حقا له، والمنفعة في السَّلَم للجميع، لأنه إنما يُسْلِمُ إليه لِمَا يَرْجُوهُ من نَفَاقِ تلك السلعة عند تغيُّر الأسْواق، وينتفِعُ المسْلِمُ بتقديم المسْلَمِ إليه، للثَّمَن، فكل واحد منهما له منفعة.

وأيضا فإنما قدَّم الثمنَ ليسترخِص تلك السلعةَ إذا أتته عند محل الأجل، فإذا قُدِّمَتْ قبلَه بطَل هذا الغَرَضُ.

المسألة الرابعة عشرة : إذا أقْرض منه شيئا فرد إلَيه أفضلَ منه جَازَ، وإن ردَّ أزيَدَ منه لمْ يَجُزْ، وفي كِلا الموضعيْن فقد وجِدَ الفضلُ، فلِمَ كان ذلك ؟

فالجواب أن الزيادة في المثْلِ تخرجُ عن حدِّ المثل، وليس كذلك تغيُّر الصفة، لأن المماثَلة حاصلة معه، وفرَّقَ بعض أصحابنا بما رُوِيَ عن رسول الله ﷺ أنه أُقْرِضَ بَكْراً فردَّ جَمَلاً رباعيا أفضلَ مما أخذَ ، وفي هذا الفَرق نظرٌ، من حيث إنه دليل على المِثْلِيةِ دون الفرق، وانما الفرق ما ذَكَرْنا، وهذا دليل عاضِدٌ لما ذكرناه، وأيضا فإن التهمة تَقْوَى في الزيادة في المثْلِ دون الصفة، والله أعلم.

المسألة الخامسة عشرة : قال مالك : يجوز بيْعُ تراب المعدنِ، ولا يجوز بيْع تراب الصاغة، وفي كلا الموضعيْن فالعين المشتَرَاةُ مرْئية، فلِمَ كان هذا ؟.

فالجواب أن تراب المعدن إنَّما جاز بيعه، لأن ما فيه من الذهب والفضة معروفٌ، (أي عند اهل البَصَرِ)، وتراب الصاغة لا يُعْلمُ ما فيه.

وفرَّق بعضُ أصحابنا بأن قال : ترابُ المعِدن لا يَدْخله غِش، لأنه صنعة الخالق تعالى، وتراب الصاغة يدخله الغش لأنه صنعةُ مخلوق، وفيه نَظرٌ.

المسألة السادسة عشرة : قال مالك : يجوز بيع تراب المعدنِ ولا يجوز بيع الضَّريبة، وهو بيْع ما يُخْرَجُ من المعدن في اليوم، وفي كلا الموضعين هو تراب معدن، فلِم كان هذا ؟

فالجواب أن الضَّريبة مجهولة غيرُ معروفة، لأنه لا يُعْلَمُ ما يخرج في ذلك اليوم، وليس الامر كذلك في التراب لأنه معلوم غير مجهول.

المسألة السابعة عشرة : قال مالك رحمه الله : من دفع إلى مالك غَزْلا، وقال : أنسجْهُ ثوْبا ولك نصْفُ الثوب لم يَجُز، وإن قال له : أنسجه ولك نصف الغزْلِ جاز، وفي كلا الموضعيْن فهو إجارة بنصف ما وقعَ، فلِمَ كان ذلك ؟.

فالجواب أنهُ إذا جعل نصْفَ الثوب أجْرَةً لعمله حصلت الإجارة بأجرة مجهولة، لأن الثوب في الحال غيرُ معلوم، واذا استاجرَه بنصف الغزْل حصلَتْ الإجارة معلومةً.

الإجـــــارة

وفيـه سبـع قـــواعــد :

القاعـدة الأولى :

أقرر فيها ما يُملَك من المنفعة بالإجارة وبيْن(1) ما لا يُملَكُ منها بالإجارة(2) فأقولُ :

متى اجتمعت في المنفعة ثمانية شروط مُلِكَت بالإجارة، ومتى انخرَمَ شرْط لا تُمْلَكُ :

الأول الإباحة، احترازاً من الغِناءِ وآلات الطرب.

الثاني كون المنفعة للعوض، احترازا من النكاح.

الثالث كون المنفعة متقَوَّمة، احترازا من التافه الحقير الذي لا يقابَلُ بالعوض، واختُلِف في استئجار الأشجار لتجفيف الثياب، فمنَعَه ابن القاسم.

الرابع أن تكون مملوكة، احتِرازا من الأوقاف على السكنى كبيوت المدارس.

(1) هي موضوع الفرق الثالث والمائتين بين قاعدة ما يُمْلَك من المنفعة بالإجارات وبيْن قاعدة مالا يُمْلَكُ منها بالإجارات.. ج.4. ص.3.
وقد علّق الشيخ ابن الشاط رحمه الله على ما جاء في أوله عند الإمام القرافي رحمه الله من هذه الشروط فقال : ما قاله القرافي في ذلك صحيح.
والاجارة ماخوذة ومشتقة من الأجر الذي هو العوض عن الانتفاع وحصولِ المنفعة بذات الشيء وعَيْنه، ولذلك قيل في تعريفها : إنَّهَا عقد على المنافع بِعوض.
وأصْل مشروعيتها، ودليلُهَا الكتاب والسنة والاجماع كما هو مبيّن ومفصَّل في كتب فقه الحديث والسنة، وفي مؤلفات الكتب الفقهية على اختلاف مذاهبها.

(2) كذا في جميع النسخ. وكان مقتضَى العبارة والسياق أن يقال : أُقرر فيها ما يُملَكُ وما لا يُمْلَك». ولعل كلمة «الفرق بين» سقطت في جميع النسخ، ويؤيد ذلك عبارة القرافي كما هو ظاهر منها.

الخامس أن لا تتضمنَّ استيفاءَ عَيْنٍ، احترازا من إجارَة الاشجار للثمار أو الغَنَم لنتاجها. واستُثنِيَ من هذه إجارة المرضِعِ للبنها، للضرورة في الحضانة.

السادس أن يُقْدرَ على تسليمها، احترازا من استئجار الأخرس للكلام.

السابعُ أن تحصُلَ(3) للمستاجِر، احترازا من الإجارة على العبادات، كالصوم ونحوه.

الثامن كونها معلومة، احترازا من المجهولات من المنافع، كمن استاجر آلة لا يَدْري ما يَعمل بها، ودارا غيرَ معلومة، فهذه الشروط اذا اجتمعت جازت المعاوضة وإلَّا فلا.

القاعدة الثانية :

أقرر فيها ما للمستاجِر أخْذُهُ من ماله بعد انقضاء الإجارة مِمّا ليس له أخْذُهُ(4)، فأقول :

هذا يتبين بقاعدة، وهي أن الشرع لا يَعتَبِر من المقاصد إلَّا ما تعلق به غَرَضٌ صحيح مُحَصِّلٌ لمصْلحَةٍ، أوْ دارِءٌ لمَفسَدة، ولذلك لا يَسمع الحاكم الدعْوى في الأشياء التافهة الحقيرة التي لا يتشَاحُّ العقلاء فيها عادَةً كالزبيبة ونحوها، فلهذه القاعدة أيضا لا يُقبَل قولُ المستأجِر في قلع الشجرة التي لا قيمةَ لها بعد القلْع وإن كانتْ عظيمة المالية قبْل القلع، وكذلك البناء الذِي لا قيمة له

---

(3) كذا في نسخة ع، وفي نسخة ح : أن تجعل، وفي نسخة ت : أن يحصل للمستأجر نفع الإجارة. وهي — كما تبدو كلها — بمعنىً واحد. فَلْيُتَأمَّل.

(4) هي موضوع الفرق الرابع والمائتين بين القاعدتين المذكورتين، ج 4. ص 7. وهو من الفروق القصيرة عند القرافي. رحمه الله.

وقد علق عليه أبو القاسم ابن الشاط بقوله : **قلت** : فيه نقْلُ أقوالٍ، ولكن في ذلك كله نظر، فإن تقدير بناءٍ أو شجر ونحو ذلك لا تكون له قيمة بعد القلع.

أقول : لا تكون له نفسُ القيمة، مسَلَّمٌ، وليس محَلَّ إشكال، ولكن قد تكون له قيمة نسبية، وتبقى له إذا ما بقي منقوضُهُ بعد القلْع أو الهدْم سالما أو سليما صالحا لمنفعة اخرى، كإدخاله في بناء آخر مثلا، هذا ما يظهر عند التأمل وعند النظر إلى الواقع، واللهُ أعلمُ.

بعد الهدم وإن عظمتْ قيمتُهُ قبل الهدم، وكذلك المستحَقُّ منه، والغاصب ونحوهما، الجميع في ذلك سواءٌ، لأن قَلْعَهُ لمُجَرَّدِ الفسادِ لا لحصول مصلحة تحصل للقالع ولا لدرء مفسدة عنه، فيتعين بقاؤه في الارض المستاجَرة، ينْتَفع به صاحب الارض، لأنها مالية مستهلَكة على وَاضعها شرعا، والمستهلَكُ شرعا لا تجب فيه قيمة، ويؤيد ذلك نهْيُهُ عليه السلام عن إضاعة المال (5) فوجب المنع منه، ومنه القاعدة أجمعَ الناس على أن العروض تتعين بالتعيين، وكذلك الحيوان والطعام، لأنَّ لهذه الأشياء من الخصوصات والأوصاف ما تتعلق به الأغراض الصحيحة لما في المعيَّنات من الملاذِّ الخاصةِ بتِلْك الأعْيان.

ومقتضَى هذه القاعدةِ أنهُ إذا عَيَّن صاعا من صُبْرةٍ وبَاعَه أنه لا يتعين، لأن الأغراض الصحيحة مستوية في الصُّبْرة، غيرَ أني لا أعلم أحداً قال بعدم التمييز. واختلفوا في الدنانير والدراهم إِذا عُينَتْ هل تتعيَّنُ أم لا ؟ ثلاثة أقوال :

ثالِثُها إن عيَّنَها الدافعُ تعينت، لأنه أملَكُ بها وهو مالكُها، وإن عيَّنها القابض لا تتعيَّنُ، إلَّا أن تختص بصفةِ حِلٍّ أو سكَّةٍ راجحَةٍ(6) فإنها تتعيَّن اتفاقا.

القاعدة الثالثة :

أقرر فيها ما يضمنه الأُجَرَاءُ عند الهلاك مما لا يضمنونه.(7)

إعْلَمْ أنَّ الهلاك على خمسة أقسام :

---

(5) نصَّ الحديث عن المغيرة بن شُعبةَ قال : قال رسولُ اللهِ ﷺ : إن الله كَرِهَ لكم ثلاثا : قيلَ وقالَ، وإضاعةَ المال، وكثرةَ السؤال» أخرجه الشيخان : البخاري ومسلم، وكذا أبو داود، وابن حبان في صحيحه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، ورحم أئمة السنة أجمعين.

(6) كذا في ع، وت. وفي ح : بصفة حلال، وعند القرافي : «إلا أن تختص بصفة حِلْيٍ، أو سكةٍ رائجة أو غيرِ ذلك، تعينت اتفاقا. وهو أظهر في المعنى، والله اعلم بالصواب، فَلْيُصَحَّح.

(7) هي موضوع الفرق السابع والمائتين بين القاعدتين المذكورتين في هذه القاعدة الثالثة : ج.4. ص 11. وهو من الفروق القصيرة جدا عند القرافي، ولم يعلق عليه بشيء الشيخ أبو القاسم ابن الشاط، فرحمهما الله. جميعاً.

الاول: ما هلك بسبب حامله مِن عِثار أو ضَعْف حَبْلٍ لم يُغرَّ(7م) به، أو ذهابِ دابة أو سفينة بما فيها فلا ضمان ولا أجْرة، ولا عليه أن ياتي بمثله لِحَمْلِهِ، قاله مالك. وقال غيره : ما هلك بعِثار كالهلاك بأمر سماوي.

وقال ابن نافع : لِرَبِّ السفِينَةِ بحسابِ ما بلَغتْ.

الثاني : ما غُرِّر فيه بِضَعف حَبْل، يَضْمَنُ القيمة بموضع الهلاك، لأنه موضع أثَرِ التفريط، وله من الكراء بحسابه، وقيل : بموضع الحمْل منه لأنه منه ابتدأ التعدِي.

الثالث : ما هلك بأمْرٍ سماوي بالبينة، فله الكراء كُلُّهُ، وعَليْه حمْلُ مثلِه من موضع الهلاك، لأن أجرة المنفعة مضمونة عليه.

الرابع : ما هلك بقولهم من الطعام، لا يُصدَّقون فيه لقيام التهمة، ولهم الكراء كله، لأنَّ شأن الطعام امتداد اليدِ إليه، لأنهم استحقُّوهُ بالعقد.

الخامس : ما هلَكَ بأيديهم من العروض يُصدَّقون فيه لبُعْد التهمة، ولهم الكراء كله، وعليهم حمْلُ مثِله من موضع الهلاك، لأنهم لمّا صُدِّقوا أشبهَ ما هلَك بأمر سماوي، وقال ابن حبيب : لهم من الكراء بحساب ما بلغوا، ويُفسَخ الكراء، لأنه لمّا كان لا يُعْلَمُ إلّا من قولهم أشبهَ ما هلك بِعِثار.

قلت : لم يذكر إجارة الصُّناع على عمَلٍ في السلعة يُغَيِّرها كالصبْغ وأمثالِه، فإنه عند مالك يضمَنُ فيه الأجِيرُ، وهو بمنزلة الطعام الذي تمتد الأيدي إليه(8).

---

(7) هي موضوع الفرق الثالث عشر والمائتين بين القاعدتين المذكورتين. ج 4. ص 18، قال في أوله القرافي رحمه الله: «إعلم أن هذا الموضعَ مشكل على مذهبنا في ظاهر الامر، فإن الإحياء عندنا إذا ذهب ذهبَ المِلْكُ، وكان لغيره أن يُحْيِيَه، ويصيرُ مواتا كما كان الخ...

(7م) كذا في جميع النسخ. وعند القرافي : لم يغرَّرْ به.

(8) **قلت** : وموضوع تضمينِ الأجَرَا، فيما استؤجروا عليه، كذا والصناعُ فيما وُضع بين أيديهم واتُمِنوا على صنعه أو إصلاحه، موضوع كذلك تناوله الفقهاء رحمهم الله في مؤلفاتهم الفقهية بشيء من الدقة والتفصيل، ومنهم من أفْرَدَ لَهُ كتابا خاصا بموضوع تضمين الصناع، فليرجع لذلك من أراد التوسع في هذا الموضوع الهام والدقيق من احكام التشريع وابواب الفقه الاسلامي.

القاعدة الرابعة :

أقرِّرُ فيها ما للأجير إذا لم يعمل جميعَ العمل،(9) فأقولُ :

ياخذ بنسبةِ مَا عَمِل، غيرَ أنه قد يقع الغلط في هذا،

وبيان ذلك من حيث إنّ من استوجِرَ على خياطة ثوبيْن فخاط ثوبا واحدا وهو نصْف ذلك العمل فله نصفُ الأجْرة، وهذا لا كلامَ فيه، ويقع الغلط فيمن استأجر رجُلا على أن يَحْفِر له بئرا : عشرةً في عشرةِ أذرع، تكون مربَّعة، من كل جهةٍ عشرةٌ، يكون عمقها عشرةً في عشرة، فيعمل خمسةً في خمسة، أو استوجر على أن يعمل صندوقا عشرة في عشرة، فعمل خمسة في خمسة، قد يُظَنُّ هنا أن للذين نِصفَ الأجرة، ولكن قال الفضلاء : له في مسألة البئِر الثُّمن، وفي مسألة الصندوق الرُّبعُ، فلم يَجْرُوا على قاعدة الإجارَة، ولمْ يَجْرُوا أيضا في المخالفة على نمَط واحد.(10)

---

(9) هي موضوع الفرق السادس والمائتين بين قاعدة من عملَ من الأجَراء النصفَ مما استؤجر عليه يكون له النصف، وبين قاعدة من عمِلَ النصف لا يكون له النصف» ج.4. ص. 10.
قال القرافي رحمه الله في أوله :
إعلم أنه قد وقع في الإجارات أن من استأجر رجلا على أن يخيط له ثوبين أو يبني له دارين أو نحو ذلك ففعل أحَدَهما وهو النصف استحَق النصف، وهو ظاهر... الخ ماذكره القرافي واختصره البقوري هنا رحمهما الله.

(10) وقد علق الشيخ أبو القاسم ابن الشاط على ما جاء عند القرافي في هذا الفرق، فقال : هذا الفرق فاسد الوضع، فاحش الخطأ، فإنه قاعدة واحدة لا غيرُ، وكلُّ من عمل النصف فله النصف لا محالةَ، وانما يجري الوهم على الاغبياء، فيظنون أن من استُؤجِر على عشرة في عشرة فعمل ذلك فقد عمل جميعَ ما استُؤجِر عليه، وذلك صحيح، وأنه متي استُؤجز على ذلك فعمل خمسة في خمسة أنه عمل النصف، وذلك غير صحيح، بل عَمِل الثُّمن فيما استُؤجر عليه، كيف وقد بيّن المؤلف ذلك بعد هذا في أثناء الكلام في هذا الفرق. والعَجَب منه كيف ظن أن الترجمة صحيحة مع علمه أنه لم يعمل النصفَ، ولكن الغفلة لازمة لمن لم يُعْصَم من البشر، ولكن هذه الغفلة لا يُعذَرُ صاحبها، والله أعلم.
أقول : يلاحَظ أن هذا التعقيب عند ابن الشاط لم يَخْلُ من قسوة وشدة كما يقع له احيانا في بعض التعقيبات على كلام القرافي. وقد نبهت على ذلك في تعليقات وملاحظات سابقة. غير أنه لا يظهر بوضوح عند التأمل والتمعن مَلِيّاً وجودُ اختلاف أو تناقضٍ جَلِيّ بين الترجمة=

ووَجْهُ صحة ما قالوه أن البئر كلما تَنَزَّلَ فيها ذراعا فقد شَالَ من التراب ما مساحتُهُ عشرة في عشرة، وذلك مائة، فكل ذراع ينزله في البئر ـــ إذَنْ ـــ مائة، والأذرُعُ عشرة، وعشرة في مائة بألف، والمستاجَرُ علَيه الفُ ذراع، فلمّا عمل خمسة في خمسة شال في الذراع الأوّل ترابَ خمسة في خمسة، وذلك خمسة وعشرون، فكلُّ ذراع في هذا المعمول خمسة وعشرون، والأذرع المعمولة خمسة، وخمسة في خمسة وعشرين بمائة وخمس وعشرين، وذلك ما عَمِلَه، ونسْبَتُهُ الى الألف نسبة الثُّمُن، فيستحِق الثُّمُن.

وأمّا الصندوق فليس فيه قعْر، وإلَّا استوت المسألتان، بل الألواح يُلَفِّقها، فهو استاجره على ستة ألواح، كلُّ ناحية منها عشرة، وذلك دائرُهُ أربعة، وقَعْرُه وغطاؤُه، فكل لوح عشرة في عشرة، فهو مائة ذراع، والألواح ستة، فالمستاجَر عليه ستمائة، عَمِلَ منها خمسة في خمسة، فيكون كل لوح منها خمسة وعشرين المتحصِّلَةَ من ضرب خمسة في خمسة، وخمسة وعشرين في ستة، مائة وخمسين، ونسبتُها إلى ستمائة نسبةُ الربع.

= وما بداخلها من الكلام عند القرافي، يمكن أن يقال معه إنه نتج عن الغفلة، ذلك أن العبرة في كل حديث وكلام بآخره وتمامه. وقد نقل الإمام القرافي هنا كلام بعض الفضلاء العلماء، وحكاه عنه في مسألتي البئر والصندوق، وتبناه ولم ينقضه ولم يعترض عليه، وهو يفيد أن الاجير كما يكون له النصف من الاجرة بالنسبة لما عمله في بعض الصور والحالات، كذلك يكون له الثمن والربع في صور وحالات اخرى. والترجمة عند القرافي، فيما يظهر، شاملة لجميع تلك الصور والحالات، فلم يَبْقَ داع للقول بالغفلة والتعجب من ظنه الترجمة صحيحةً، وبتلك العبارات والصيغة المثيرة، ولعله الاعتداد بالعلم، والمنافسةُ فيه و المعاصَرَةُ والاقترابُ منها يدفع إلى صدور مِثْلِ العباراتِ أحيانا من بعض العلماء تجاه الآخرين، أثناء تقديم للكلامهم، أو تصويب أقوالهم، واللهَ أعلم بالحق والصواب.

على أن من المسلَّم والمقطوع به أن كل مجتهد ومستنبِط وعامل في حقل العلم الإسلامي، والاجتهاد والتخريج الفكري، مهما بلغ شأنه في العلم والمعرفة، فإنه مُعَرَّضٌ للخطأ أحيانا، فالعصمة إنما هِيَ للأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام، والكمال المطلق إنما هو لله وحده، والخطأ إذا ظهر واتضح في أمر من الأمور، أو مسألةٍ من مسائل العلم، يكون تصويبه بعمل مفيد، وقول سليم لطيف، ويُلْتَمَسُ لصاحبه العذرُ على أنه صدر منه عن علم وفهم وحسن نية، ويُدْعَى له بالرحمة والمغفرة «وفوق كل ذي علمٍ عليمٌ» كما قال ربنا العليم الحكيم.

القاعدة الخامسة :

أقرر فيها ما يُضمَن بالطرح من السفن وما لا يُضْمَن.(11)

قال مالك : إذا طُرِح المتاعُ رَجاءَ السلامةِ تَشَارَكَ في ذلك جميعُ أهلِ المرْكب الذين لهم الأمْتعة، واختُلِف في الذهب إذا كان عند بعضهم، وفي العبيد إذا كانوا نواتيه(12) وكانوا للتجارة، هل يدخُلون في حساب ذلك أو لا ؟

فقيل : لا يدخل العبيد ولا الذهب، وقيل بالتفريق، إلا أنْ يكون الذهب للتجارة فيدخل، وكذلك اختُلف في السفينة هل يُعمل حسابُها في المطروح أو لا؟، القولان موجودانِ، فقيل : إن خيف أن يصدم قاع البحر فطُرح لذلك دخلتْ في القيمة، وإلّا فَلَا، وأهْل العراق يقولون : تدخُلُ، وجميعُ ما فيها ممّا هو للتجارة أو القِنْية من عبيد وغيرهم، لأنَّ أثر المطروح سلامةُ الجميع.

وأُجيبُوا بأن شأن المركَب أن يصِل برحاله سالِما الى البرِّ، وإنما يُغْرِقهُ ما فيه عادةً، وإزالةُ السبب المُهلِك لا تُوجب شركة، بل فِعْلُ السَّبَبِ المنْجِي، وهو فَرْقٌ حسَنٌ، فإن فاعل الضَّرَرِ شأنُهُ أن يَضمن، فإذا زال ضررُه نَاسَبَ أن لا يضمن، لعدم سَبَبِ الضمان، وفاعل النفْع محَصِّل لِعَيْن المال، فناسَبَ أن يستحقه

---

(11) هي موضوع الفرق الخامس والمائتين بين قاعدة ما يُضْمَنُ بالطرح من السفن وبين قاعدة ما لا يُضْمَنُ» ج 4. ص 8. لم يعلق عليه الشيخ أبو القاسم بن الشاط بشيء.
عبارة القرافي في أول هذا الفرق أكثر وضوحاً وبيانا، حيث قال مالك : إذا طُرح بعضُ الحمل للهول شارك أهل المطروح مَن لم يُطرَح لهم شيء في متاعهم، وكان ما طرح وسلم لجميعهم في نمائه ونقصه بثمنه يوم الشراء إن اشتروا من موضع واحد بغير محاباة، لأنهم صانوا بالمطروح مالهم، والعدل عدم اختصاص أحدهم بالمطروح، إذ ليس أحدهم بأولَى من الآخرِ، وهو سببُ سلامة جميعهم، فإن اشتروا من مواضعَ، أو اشترى بعض أو طال زمن الشراء حتى تغيرت الاسواق اشتركوا بالقيم يوم الركوب، دون يوم الشراء، لأنه وقت الاختلاط، وسواء طرح الرجل متاعه أو متاعَ غيره بإذنه أم لا. قال ابن ابي زيد القيرواني رحمه الله : ولا يشاركُ من لم يَرْمِ بعضُهم بعضا، لأنه لم يطرأ سبَبٌ يوجبُ ذلك، بخلاف المطروح له مع غيره.

(12) النَّواتي : جمع نُوتِيٍّ بضم النون، وهو المَلّاح في البحر خاصة، كأنه يُميل السفينة من جانب إلى جانب. وقيل هو مُعَرَّبٌ، ومن الفعل : ناتَ ينوت إذا تمايَل من ضعف.

أو بعضَه، لِأن مُوجِدَ الشَّيْء شأنُه أن يكون له، ويُبْدأ في الطرح بالأمتعة، ثم الْبَهَائِم لشَرَف النفوس.

قال : والطَّرْحُ عند الحاجة واجبٌ لا يجري فيه القولان اللذان للعلماء في دفع الداخل عليك البيتَ لطلَبِ النفس، أو مَن اضْطُرَّ إلى أكل الميتة، فَفيهما قولان : أحدُهُما يجب الدفعُ والأكل، وثانيهما لا يجِبَانِ، لقصة ابنيْ آدم،(13) ولقوله عليه السلام : كن عبد الله المقتول ولا تكن عبد الله القاتل(13م)، وعليه اعتَمد عُثمان رضي الله عنه.

والفرق بيِّنٌ، من حيث إن التَّرْك هُنا لاقتناء الأموال، وليس واجباً، وهنالِك من حيث قتْل النفس، وهذا الترك واجبٌ عليه، لأن القتل محرَّم(14).

وقال أبو حنيفة والشافعي : لا يضمن من أهل السفينة أحدٌ، إلا الطارحُ إن طرح مال غيره، وإن طرح مال نفسه فَمُصيبته منهُ وإن استدعى غيرُهُ منه ذلك.

---

(13) إشارة إلى قوله تعالى : «واتْلُ عليهم نبأ ابنَيْ آدَم بالحق إذ قرَّبا قُرْباناً فتُقُبِّلَ من أحدهما ولم يُتقبَّل من الآخَر، قال : لأقتلنَّك، قال إنما يتقبل الله من المتقين. لئن بسطتَّ إليَّ يدك لتقتلني ما أنا بباسط يدِيَ إليك لأقتلك، إني أخاف الله ربَّ العالمين». سورة المائدة : الآية 27، 28.

(13م) أورده الشيخ محمد بن عبد الباقي الزرقاني شارح الموطأ للامام مالك رحمهما الله، وذلك في كتابه : «مختصرُ المقاصدِ الحسنة في بيان كثير من الاحاديث المشتهرة على الألسنة». وذكره بلفظ : كن عبد الله المظلوم، ولا تكن عبد الله، الظالمَ، وقال فيه : وردَ بلفظ «القاتل» و «المقتول»، ولم يذكر درجته من الصحة والحسن أو الضعف. واكتفى بالاحالة في شأنه على كتاب المقاصد، وكتاب التمييز، وكتاب الكشف، وهي كلها كما ذُكَرَ في مقدمة الكتاب كتب تناولت الاحاديث المشتهرة على الالسنة لتبيين صحيحها من ضعيفها. كما أورده الامام السيوطي في كتابه : الدر المنثور في التفسير بالماثور، وذلك عند تفسيره للآية المشار إليها.

(14) عبارة القرافي هنا أكثر بيانا ووضوحا حيث قال : والفرق أن التارك للقتل والاكل هنالك تاركٌ لئَلا يفعل محرما، وها هنا لبقاء المال، واقتناؤه ليس واجبا، وأكْل الميتة وسفْكُ الدم محرم، وما وضِع المالُ إلا وسيلةً لبقاء النفس، ولم يوضَع قتلُ الغير وأكل الميتة وسيلةً لذلك، ولا يَضمن الطارح ما طرحهَ هنا اتفاقا، وللمالكِ في أكل مال الغير للمجاعَة قولان بالضمان وعدمه، ولا يَضمن بدفع الفحل إذا قتله، لأنه كان يجب على صاحبه قتله، صوْنا للنفس، فقد قام عن صاحبه بواجب.

القاعدة السادسة :

في الفرق بين الإجارة والرزق،(14م) فأقول :

إنهما اشتركا في أنهما وقعَ فيهما بذْل مال بإزاءِ منافعَ، غيرَ أنَّ بَاب الأرزاق أدْخَلُ في باب الإحسان، وبابُ الإِجارة أدْخَلُ في باب المكايَسَة. ويظهر تحقيق ذلك بسِتٍّ مسائل :

المسألة الأولى : القضاة، يجوز أن يكون لهم أرْزاقٌ من بيت المال على القضاء إجماعا، ولا يجوزُ أن يُستَاجَروا على القضاءِ إجماعا، بِسبَب أن الأرزاق إعانةٌ عمَّا وجبَ عليهم من تنفيذ الاحكام عند قيام الحِجاج ونهوضها، ولو استُوجِرُوا على ذلك لدخلت التهمة في الحكم.(15) ويجوز في الأرزاق أن تُرْفع وأنْ يُزَادَ فيها وأن يُقلَّل وأن يُقطَع، ولو كان ذلك إجارةً لوجبَ تسليمها نفسِها من غير زيادةٍ ولا نقْصٍ، لأن الإجارةَ عقْدٌ، والوفاء بالعقود واجبٌ، والأرزاق معروف، والأجرة في الإجارة تورَث، والأرزاق لا تُورَث.

المسألة الثانية : رِزْق المساجد والجوامع يجوز أن يُنقل عنِ جهاتها إذا انقطعت أوْ وُجدتْ جهةٌ هي أَوْلى لمصلحة المسلمين من الجهة الأُولى، ولو كان ذلك وقفاً أو إجارة لَتعذَّر ذلك فيها، لأن الوقف لا يجوز تغييرُه، والوفاء بعقد الإِجارة واجب. وأيضا فللإمام أن يستنيبَ دائما، وتكونَ له الأرزاق على النظر لا على القيام بالوظيفة، بسبب أن الأرزاق معروف يدُورُ مع المصالح كيف دَارت، والوقْفُ لا يصح فيه شيءٌ من ذلك، بل إذا كان على الإمامةِ فلا يأخذُه إلّا مَن يقومُ بها على شرط الواقِف، فإن استناب غيره دائما في ذلك الأمْر فلا أحدَ يستحق ذلك الوقفَ، لا الإمامُ ولا النائبُ عنه، لأن الإمام لم يَقم بشرط الوقف،

(14م) هي موضوع الفرق الخامس عشر والمائة بين قاعدة الارزاق وبين قاعدة الاجارات. ج.3. ص.3. ولم يعلق عليه الشيخ ابن الشاط بشيء، على ما فيه من طول نسبي عند القرافي رحمهما الله.

(15) أي بمعاوضة صاحب العوض، ولذلك تجوز الوكالة بعوض، ويكون الوكيل عاضداً أو ناصرا لمن بَذَل له العوض، كما قال القرافي رحمه الله.

والمستنابُ كذلك، لأن ولايته لم تكن ممن له الولاية، والاستنابة في أيام الأعذار لَا تُسقِطُ حقه في الوقف، وله أن يعطي النائبَ في تلك الأيام ما أحبَّ.

ثم الرزق إذا كان من الإمام على أشياءَ كالإمامة والتدريس وغير ذلك فلا يَحِلُّ إلا لمن كان أهْلا للقيام بذلك وقام بهَا، إلّا أن يكون الإمام قد جعل تلك الأرزاق لأحَدٍ من هؤلاء بعد معْرفته به وعدم قيامه بذلك فإنه ياخذه إن كان أعطاهُ لمصلحة أخرى ظهرت له في ذلك، ولو كَان وقْفاً لم يَجُزْ للإمامِ أنْ يُطْلِقَه له لتلك الخطَّة إذا عَلِم أنه لا يقوم بها.(16).

قال شهاب الدين : وكثير من الفقهاء يغلط في مسألة الأرزاق ويقول : إنَما جاز تَنَاوُل الأرزاق على الإمامة بناءً على القوْلِ بإجازة الإجارة على الإمامة في الصلاة،(17) ويَتَورَّعُ عن تناول الرزق لأجْل الخلاف في جواز الإجارة، وليس الأمر كما ظنَّه، بل الارزاق مَجمَعٌ على جوازها، لأنها إحسانٌ ومعروف وإعانة لا إجارةٌ، وإنما وقع الخلاف في الإجارة، لأنها عقدُ مكايَسة ومُغَابَنَة، ومن باب المعاوضَة التي لا يجوز أن يُجعَل العوضانِ فيها لشخصٍ واحد، فإنَّ المعاوضة إنما شُرِعت لينتفع كلُّ واحد من المتعاوضيْن بما بُذِلَ له، وأجْرُ الصلاة له، فلو أخذ العوض عنها

---

(16) عبارة القرافي هنا : ولو كان وقفا ولم يقم بشرطه لم يجز للإمام إطلاقه لمن لم يقم بشرط الواقف في استحقاقه، فهذا أيضا يميز لك الارزاق من باب الاوقاف والاجارات. ويجوز في المدارس الأرزاق والوقف والاجارة، ولا يجوز في إمامة الصلاة الاجارة على المشهور من مذهب مالك رحمه الله، ويجوز الارزاق والوقف.

(17) سبق الكلام عن موضوع إجارة الإمامة على الصلاة وما فيها من أقوال ثلاثة : الجواز، والمنع، والتفريق بين ضم الأذان للصلاة فتجوز الاجارة عليها، وعدم ضمه لها فلا تجوز تلك الاجارة، وذلك في القاعدة الأولى من قواعد البيوع، والمتعلقة ببيان أينَ يصحُّ اجتماع العوضين لشخص واحد وأيْنَ لا يصح ذلك، وهي موضوع الفرق الرابع عشر والمائة من فروق القرافي، والذي ذكر فيه القول بجواز الأجرة على الامامة، وأن وجه ذلك القول بالجواز هو كون الأجرة على الامامة بإزاء الملازمة في المكان المعَيَّن، وهو غيرُ الصلاة.

وقد علق الشيخ ابن الشاط على ذلك كما سبقت إليه الإشارة هنا بقوله : لقائل أن يقول : ليس المبذول فيها (أي في إمامة الصلاة) عوضا عن الثواب، بل هو معونة على القيام بتلك الامور، فلِلْقائم بها ثوابه، ولمن تولى الإعانة ثوابه، فلم يجتمع العوضان لشخص بوجه، والله أعلم.

لاجتمع له العوضان، والأرزاق ليستْ بمعاوَضةِ الْبتَّةْ، لجوازها في أضيق المواضع المانِعة من المعاوضة وهو القضاء والحكْمُ بين الناس، فلا ورَعَ حينئذ في تناولِ الرزق على الإمامة من هذا الوجْه، وإنما يقع الورَعُ من جهة قيامه بالوظيفة خاصة، فإن الارزاق لا يجوز تناولها إلا لمن قام بذلك الوجه الذي صرّح به الامام في إطلاقه.

المسألة الثالثة : الإقطاعات التي تُجْعَلُ للأمراء والأجناد، من الأراضي وغيرها،(18) هي أرزاق من بيت المال وليست إجارة لهم، ولذلك لا يُشترط فيها عليهم مقدارٌ من العمل، ولا أجَلٌ ينتهي إليه كالإجارة. نعَمْ لا يجوز تناولهُ إلّا بما قاله الإمام من الشرط، وهو التهيُّؤُ للحرب ولقاءِ العدو والمناضلَة على الدِّين ونَصرْ كلمةِ الاسلام، والاستعدادُ بالسلاح والخيْل، ومن لم يفعَلْ ما شُرِطَ عليه في ذلك فلا شيء له، لأن مال بيت المال لا يُستحَق إلا بإطلاق الإمام على ذلك الوجه الذي أطلقه.

المسألـة الرابعـة : وقع في كِتاب البيانِ والتحصيل لابن رشدٍ ما ظاهِرُه أن للامام أن يُوقِفَ وقْفا على جهة من الجهات، ووقعَ للشافعيةِ مثلُ ذلك، ومقتضَى ذلك

(18) إقطاع الأرض أو الأراضي المواتِ هو جْعلَها من طرف السلطان أو من ينوب عنه من الولاة في يد بعض الافراد والجماعات، وتخصيصهم بها ليقوموا على استصلاحها وخدمتها واستغلالها بالزرع والغرس ما دامت هناك مصلحة في الإقطاع لهم،تتجلى في إحياء تلك الاراضي واستثمارها، على أن تبقى مِلكا عاما للدولة، تسترجعها منهم متى اقتضت المصلحة العامة ذلك.
وأصل مشروعيته وجوازه السنة النبوية، وفعل الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم.
فعن علقمة بن وائل عن ابيه أن النبي ﷺ أقطعه أرْضاً في حضرموت.
وأحكامه التفصيلية مذكورة في الكتب الفقهية والحديثية، وكتب الأحكام السلطانية، مثل كتاب الماوردي، والفرّاءِ، وغيرهما من علماء الفقه والشريعة الاسلامية ومنهم من خصَّها بتأليف صغير تناول فيه ما يتعلق بهذا الموضوع من بيان وتفصيل. قال الفقيه العلامة أبو الحسن عليٌّ بن محمد الماوردي الشافعي رحمه الله، «إقطاع السلطان مختص بما جاز فيه تَصرُّفُهُ، ونفذت فيه أوامِرُهُ، ولا يصحُّ فيما تَعَيَّنَ فيه مالكه وتَمَيَّزَ مستحقه، وهو ضربان : إقطاع تمليك وإقطاع استغلال»... الخ. وللفقيه العلامة العباس بن ابراهيم كتاب في الموضوع، أسماه الإمتاع باحكام الاقطاع بخطوط

أن أوقافهم أعِني الملوكَ والخلفاء إذا وقعت على وجه الصحة والأوضاع الشرعية لمصالح المسلمين أنها تنفُذُ، ولا يجوز لأحد أن يتناول منها شيئا إلّا من قام بشرط الواقف، ولا يجوز للإمام أن يطْلِق ذلك الوقف بعد ذلك لمن لم يَقُمْ بذلك الشرط، إذ قد صار ذلك الشرط لازِماً للمسلمين والإمامِ كسائر الأوقاف، ولا يجوز للإمام تحويلُه عن تلك الجهة، فإنْ وقَفَ الملوكُ على غيْر الأوضاع الشرعية كأن يُوقِفوا على أولادهم وحَرَسِهِمْ، حوْزاً لدنيا لَهم[19] لم ينفذ هذا الوقف، وحرم على من وُقِف عليه تناوُله، وللإمام انتزاعُه وصرْفُه له أو لغيره على حسب ما تقتضيه مصالح المسلمين، وأمّا وقفُ الوالي فباطل[20].

فإن قلتَ[21] : فَإِنْ وَقَفَ على ولده بعضَ أراضي المسلمين وقُراهم أو على أحد من أقاربه واشترَى ذلك من ماله الذي اكتسبه في زمن مملكته، هل يصح ذلك الوقف أم لا ؟

قلت : أكثرُ الملوك، فقراءُ قَدْ رَكِبَهُم الدَّينُ[22] بسبب ما جَنوْا على المسلمين من تصرفاتهم في بيت مال المسلمين بالهَوى في أبنية الدور العالية والمراكب النفيسة والأطعمة الطيبة وإعطاء الأصدقاء وغير ذلك من التصرفات المنهي عنها شرعا، فهذه ديون عليه، فتكثُر مع طول الأيام، فيتعذر بسببها أمرانِ :

---

(19) كذا في نسخة ع، وفي نسخة ح : كأن يوقفوا على أولادهم وحَرَمِهم، حوْزا لدنياهم. وفي نسخة ت : كأن يوقفوا على أولادهم وحريمهم حِرزا لدنياهم، لم ينفُذْ، وعبارة القرافي هنا : فإن وَقَفُوا على أولادهم أو جهات أقاربهم لهواهم وحِرصِهِم على حَوْزِ الدنيا لهم وذراريهم، واتِّباعاً لغير الأوضاع الشرعية لم يُنَفَّذْ هذا الوقف.

(20) كذا في ع، وح. وفي ت : «وأما الوقف الأول فباطل»، وهو ما عند القرافي، ولا شك أن المعنى مختلِف باختلاف العبارتين كما هو ظاهر، فليتأمل ذلك وليصحَّح.

(21) هذا التساؤل والتعقيب هنا للقرافي رحمه الله في هذه المسألة من هذا الفرق.

(22) كذا في نسخة ع، وفي ح، أَفْقَرَهُمْ الدَّين، وفي ت : قد رَكِبَتْهُمْ الديونُ (بصيغة الجمع). وعبارة القرافي هنا : الملوك فقراء مدينون بسبب ما جَنَوْه على المسلمين من تصرفاتهم في أموال بيت المال بالهوى في أبنية الدور العالية والمراكب النفيسةِ، إلى آخر ما أورده الشيخ البقوري هنا.. وكما ذكره القرافي رحمهما الله.

أحدُهما الأوقافُ والتبرعات على مذهب مالك ومن وافقه، فإن تبرعاتِ المِدْيانِ، المتأخرةَ عن تقرير(23) الدين عليه، باطلة.

ثانيهما الإرث، لا ميراث مع الدَّين إجماعا، فلا يورَثُ عنهم شيء. وما تركوه من المماليك لا ينفَّذ عتق المالِكِ الوارث فيهم، بل هُمْ أموال بيت المال مستحَقُّون بسبب الدَّين، وإنما يُنَفَّذ عتق المتوَلّي لبيت المال على الوجه الشرعي.

قال : فإن وقفوا رَبْعا على وجْه البِرِّ والمصالح العامة، ونَسَبُوهُ لأنفسهم فلا، لِأن المال الذي في بيت المال يعتقدون أنه لهم، كما يعتقد في ذلك بعض الملوك من كل وقْف، فلا يصحُّ، إلَّا أن يعتقدوا أن المال للمسلمين، والوقف للمسلمين، أمّا أن المال لهم والوقف لهم فَلا، وهو كمَن وقف مال غيره على أنه له، لا يصح ذلك الوقف، كذلك هُنا.

المسألة الخامسة : المصْرُوف من الزكاة للمجاهد ليس أجْرةً، بل رزْقٌ خاصٌّ(24) من مالٍ خاص. وهل يتعَيَّن صرفُه لهذه الجهة ؟ يُخَرَّجُ على الخلاف بين الشافعية والمالكية، وليس بإجارة، وذلك بَيِّنٌ من حيث إنه لا يُشترط فيه مِقدارٌ من العمل، ولا مدةٌ معلومة لتعْيين العمل، ولا غيرُ ذلك من شروط الاجارة. ويصح الفرق بينه وبيْن أصْلِ الأرزاق أن أصْلَ الأرزاق يَصح أن يَبقى في بِيت المال

---

(23) كذا في ح. وفي ت : تقرير، وفي ع. تأخر، وما في النسختَيْن الأوليين هو الصواب فيما يظهر ويقتضيه المعنى، والله أعلم. فلْيُتَأَمَّل ذلك.

(24) فائدة لغوية، يلاحظ أن بعْض المتحدثين يخطئون في مثل هذه العبارة، فيأتي من حيث لا يشعر وينتبه، بالاسم الذي بعْدَ بل منصوبا، فيقول مثلا : ليس أجْرَةً بل رزقا خاصا، وهو خطأ نحوي لغوي، لأنه ليس مدخولا للنَّفْي بلَيْسَ حتى يكونَ منصوباً، وإنما هو كلام مُثْبَتٌ بعد حرف بلْ، وهي حرف للاضراب عما قبلها، وما قبلها كان نفيا، فيتعين أن يكون بعدها اثباتا، فيقال : فلان ليس حاضرا، بل غائبٌ، أي بل هو غائب، لأنه اذا نُصِب كان مدخولا للنفي، وكان منفيا كذلك، فينتفي الحضور والغياب، فماذا بقي بعد ذلك، وليست ذلك هو مقصودَ الكاتب أو المتكلم، وهُوَ تعبير يجب التنبه إليه حيث يصدر عن بعضِ الناس من حيث لا يشعرُ وأحياناً بكفيَّةٍ متكررة لافتة للانتباه والانظار، ممَّا يدل على أنه غيرُ واع بالقاعدة ولا بالمعنى المستفادِ ذلك التعبير.

ولا يُصرَف في هذا الوقف، وهذا يجِبُ صرفه(25) إما في جهة المجاهدين أو غيرهم من الجهات الثمانية، لأن جهة هذا المال قد عيَّنها الله تعالى كالخُمُس، فتتعَيَّنُ المبادرة إلى صرْفه بحسبِ المصلحة. وأمّا ما يورَثُ عن الموْتى(26) من أموال بيت المال أو يُحازُ عن الغائب المنقطع خبرُه فهذا لا جهة له إلا ما يَعْرِضُ من المصالح.

المسألة السادسة : ما يُصرف للْقسّام للْعقار بين الخصوم وغير ذلك مما يشبهه كالترجمان بين يدي الحاكم، كلها أرزاق لا إجارة، إذ تجْري عليها احكام الارزاق لا أحْكامُ الاجارات.

القاعدة السابعة :

في الفرق بين تمليك الانتفاع وتمليك المنفعة.(27)

فاعلم أن تمليك الانتفاع نريد به أن يباشِر هو بنفسه فقط، وتمليكُ المنفعة أعمّ وأشْمَلُ، فيُباشِرُ بنفسه، ويمكّن غيرَه من الانتفاع بعوض كالاجارة، وبغير عوض كالعارية.

مثالُ الأول سكنى المدارس والرُّبُطِ(28) والحبُسِ والجوامع والأسواق ومواضع النُّسُكِ كالمطاف والمسْعى ونحو ذلك، فهذه المواضع ينتفع بهَا المُمَلَّكُ بنفسه فقط، وليس له أن يواجِر غيرَه أو يعاوِضه بطريق من طرق المعاوضة.

---

(25) كذا في نسخة ع. وهو ما عند القرافي. وفي نسختي ح، وت، وهذا يختص به، والأولى أظهر.

(26) كذا في نسختى ع، وت. وهُوَ ما عند القرافي، وفي نسخة ح : وأما ما يورث عن الوالي، وما في النسخة الأولى وعند القرافي أظهر.

(27) هي موضوع الفرق الثلاثين بين القاعدتين المذكورتين». ج1. ص 187.
قال عنه أبو القاسم ابن الشاط في أوله : ما قاله القرافي في هذا الفرق صحيح ظاهر.

(28) الرُّبُط، جمع رِباط، ويراد بها هنا : الحصون والأماكن المخصصة لنزول الجيش ورباطه فيها أثناء تحركه وتنقُّله بين مدن واقاليم القطر والبلد، ويطْلَق ويراد به المَعاهِدُ المُعَدَّةُ للطلبة، والاماكنُ المعَدَّة لنزول الفقراء والضعفاء، واجتماعِهم على الذكر فيها مثل الزاوية.

ومثال الثاني كمن استاجر داراً او استعارها فله أن يُسكِنَها غيرَه بأي وجهٍ أراد، ويتصرف في هذه المنفعة تصرف المُلَّاك في أملاكهم، وهو تمليكٌ مطلَق، لكنه في زمن خاص، وتمليك هذه المنفعة كتمليك الرقاب.

وها هنا أربعُ مسائلَ :

المسألة الأولى : النكاح من باب تمليك الانتفاع لا تمليكِ المنفعة، إذْ ليسَ له أن يُمَكِّن غيره من تلك المنفعة، ولا هو مالك لِلْمنفعة ولا البُضْع، ولكنه ملَك أن ينتفع خاصة.

المسألة الثانية : الوكالة بغيرِ عوض، من باب تمليك الانتفاع لا تمليك المنفعة، وأمّا الوكالة بعوض فيمْلِك بها المنفعةَ، إذ هي إجارةٌ، فلهُ بيْعُ ما ملك، ويمكِّنُ منه غيرَه ما لم يكن الموَكِّلُ عليه لا يَقبَل البدَل.

المسألة الثالثة : القِرَاضُ يقتضِي عقدُهُ أنّ ربَّ المال مَلَك من العامل الانتفاع لا المنفعة، بدليل أنهُ ليس له إلَّا أن يقتصر على الانتفاع بنفسه على الوجه الذي اقتضاه عند القراض، وكذلك المُساقاة والمغَارسَة، وأمّا مِلْك العامل في القراض والمساقاة فهذا مِلْكُ عيْنٍ لا مِلْكُ منْفَعَة ولا انتفاع، وتلك العَيْنُ هي ما خرج من ثمرهِ أوْ ما يَحْصُلُ من رِبْح في القِراض.

المسألة الرابعة : إذا وقف وقْفاً على أن يُسْكَن أو على السُّكنى ولم يزد على ذلك، فظاهر اللفظ أن الواقف إنما ملَّكَ الموقوفَ عليه الانتفاعَ بالسكنى دون المنفعة، فليس له أن يُسكِنَهُ غيرَه بوجه من الوجوهِ، وهذا من حيث إنه إذا صدَرَتْ صيغةٌ وشكَكْنا في مقتضاها هل هي تمليك الانتفاع أو المنفعةِ حملناها على أقل الرُّتَبِ(29) وذلك الانتفاعُ، وكان هذا من حيث إن الاصل بقاءُ الاملاك

(29) وذلك استصحابا لِلأصْل في الملك السابق، وعلى هذه القاعدة مسائل في المذهب كما قال القرافي رحمه الله.

على أربابها ولا تنتقل عنهم إلا ببيانٍ، لكنه إذا كانت هناك عادةٌ فيما فيه تمليكُ الانتفاع من حيث اللفظ، عمِلنا أيضا بحسب العادة، وهذا كالمدارس يجوز أن يُسْكِنَ المُمَلَّك إيّاهُ غيرَه المدةَ اليسيرة، ولا يجوز المدةَ الكثيرةَ، فالعادة جرَتْ أن الضيف يَرِدُ على الساكن بالمدرسة ويُنزله في بيت له فيها، وصاحب الوقف يعرف هذا، واستمرت به العادة، فكان ذلك دليلا على سمْح الواقف في مثل هذا لا في أزيَدَ منه، ومثْلُ هذا أن يختزن في البيتِ الشيء اليسير لا الكثير.

ومِثْلُ هذا،الضيفُ، لَيْس له أن يعْطِيَ غَيْرَهُ من ذلك الطعام إلّا ما جرت به العادة مثلُ السِّنَّوْر. ومثل هذا حُصُرُ الوقف لَيْس له أن يعطيها ولكن يفرشها، وكذلك زيتُ الوقيدِ ليس له أن ياكله، وهذا وإن كان قد مَلك عيْنه لا منفعتَه فهو من الشيء الذي قُصِرَ على شيء خاص، فلا يَخْرُجُ عن ذلك إلا بعادة كانت معروفةً إن كانت، والله أعلمُ.

قلت : ولْنذْكُرْ مسائل تليق بكتاب الاجارة وهي ثلاث(30) :

المسألة الأولى. قال مالك : يجوز إجارة المَدبَّرِ ولا يجوز إجارة أم الولد، والكُّل ممنوع من بيعه، فلِمَ كان ذلك ؟.

فالجوابُ أنَّ عِتْق أم الولد أقوى ما بيّناه، ويكفي في ذلك أن البطْلان يتوجَّهُ إلى عتق المدَبَّر(31) دون أمِّ الولد، وأيضا فعتْقُ أمِّ الولد يتنجَّزُ على الحال، وإنما بقي

(30) هذه المسائل الثلاث هي مما أضافهُ الشيخ البقوري الى كتاب شيخه القرافي رحمهما الله

(31) كذا في نسخة ع، وفي ت : يتوجَّهُ نحوَ المُدَبَّر.

والعبْدُ المدَبَّر بفتح الدال والباء والمشددة، هو العبد الذي يقول له السيد في عقدٍ معه : أنت حرٌّ عن دُبُر منى (اي أنت حرٌّ عند إدباري عن الدنيا وإقبالي على الآخرة بالوفاة)، ونفس الشيء بالنسبة للمدبَّرة، ولذلك يكون العبد في هذه الحالة فيه شائبة حرية، فالتدبير عقد من العقود بين العبدِ وسيده، يجب الوفاء به كباقي العقود.. الخ

وأم الولد هي الأَمَة يطأهَا سيدها بملك اليمين فَتَلِدُ معه، فيحرم عليه حينئذ بيعُها وهبتُها والمعاوَضَةُ على رقبتها أو على خدمتها، وتكون حرة بعد وفاة سيدها (مالِكِها). أنظر تفاصيل هذه الاحكام المتعلقة بالعتق في الكتب الفقهية، ومنها كتاب المقدمات لابن رشد الجد، فإنه أبان تلك الاحكام بتدقيق وتفصيل، رحمه الله وجزاه خيرا.

له فيها المنفعة، والمدَبَّر(32) خلاف ذلك، فحكمُه حكم الوصية في كثير من أحكامه.

المسألة الثانية : قال مالك : إذا أخطأ الدليلُ كان لَه أجرتُه، وإذا غَرِقت السفينة فلا أجرة، والمقصودُ في الجميع البلوغ، فلِمَ كان هذا الفرق ؟.

فالجواب أن أجرة الدليل إنما هي أجرة على اجتهاد موجود، والاجتهاد موجود في حال الخطأ كوجوده حالةَ الإصابة، إذ ليس عليه أكثر من الاجتهاد، ولهذا كان المُصَلي لغير القِبْلة عن اجتهاد كالمصلي لها،(33)، وأما الأجرة في السفينة فهي على حصول المنفعة، فإذا بطلت المنفعة تعذر استحقاق الأجر، والله أعلم.

المسألة الثالثة. قال مالك : لا باس بجذاذ النخل على أن للعامل رُبعَ الثمرة أو جزءاً منها، قَلَّ أوْ كثُرَ، ولا يجوز ذلك في نفض الزيتون، وفي كلا الموضعيْن هي إجارةٌ بجزءٍ من الثمرة، فلِم كان هذا ؟

فالجواب أن ثمرة النخل معروفة، وما يُجَذُّ منها معلوم، فجازتْ الاجارة بجُزْءٍ منها، لأن الاجارة حينئذ تكون معلومة، وليس كذلك الزيتون، فإنه غير معلوم، فتكون الاجرة غير معلومة، فافترقا.

(32) أي فصلاتُهُ صحيحة، غير أنه إذا تبين له الخطأ في استقبال القبلة، ولم يخرج الوقت الضروري للصلاة بعد، تستحب له إعادتها، فإن تبين له الخطأ بعد خروج وقتها هذا لا تستحبّ له الاعادة. قال الشيخ خليل هنا رحمه الله : وإن تَبَيَّنَ خطأ بصلاة، قطَعَ غيرُ أعمَى ومنحرفٍ يسيراً فيستقبلانها، وبَعْدَها أعاد في الوقت المختار».

الـضـمـــان

وفيـه قـــاعـــدتـــان :

القاعـدة الأولى :

نقرر فيها ما بِهِ يكون الضمان،(1) فأقول :

إعْلَمْ أن أسباب الضمان في الشريعة ثلاثة أشياء لا رابعَ لها :

أحدها العُدْوان، كالقتل والإحراق وهدْم الدُّور وأكْل الأطعمةِ، وغيرِ ذلك من الأسباب لِتلَفِ الأموال المموَّلات، فيجبُ الضمانُ بذلك،(2) والمضمونُ المِثْلُ إن كان مِثْلياًّ، أو القيمةُ إن كان لا مِثْلَ له، أو غيرُ ذلك من الجوابر، على ما تقدم في قاعدةِ الفرق بين الزواجر والجوابر.

وثانيها التسبُّبُ للإتلاف، كحفْر بئر في طريق حيوانٍ(3) يحْفرها غيرُ مالِكِها، أو مالِكُها اذا قصَدَ تلف الحيوان بها.

وأمثلة السبب كثيرة، ولكنهاه منها متّفَقٌ عليه، ومنهَا مختَلَفٌ فيه كتقْطيع الوثيقة بالحق. مالك يقول بالضمان لمَا فيها، والشافعي لا يَرَى إلا بضمانِ ثمَنِ الورقة خاصة.

---

(1) هي موضوع الفرق السابع عشر والمائتين بين قاعدة ما يوجب الضمان وقاعدة ما لا يوجبه». ج 4. ص 27. وهذا الفرق مع طوله نسبيا لم يعلق عليه بشيء الشيخ ابن الشاط رحمه الله.

(2) في نسخة ح : يجب بدون الفاء، وفي نسخة ت : فتوجب الضمان لذلك.

(3) كذا في نسختى ع، وت، وفي نسخة ح : في طريق الجواز يحفرها غير مالكها.

وعبارة القرافي هنا رحمه الله هي قوله : وثانيها التسبُّبُ في الإتلاف كحفر بئر في موضع لم يوذَنْ فيه، ووضْع السموم في الاطعمة، ووقود النار بقرب الزرع أو الأندَرِ، ونحو ذلك مما شأنُهُ في العادة أن يُفضيَ غالبا للإتلاف.

وثالثُها وضعُ الْيَد التي ليست بمؤتَمَنةٍ. وقَوْلي : ليست بمؤْتَمَنة، خيرٌ من قولي : اليدُ العادية(4) فإن العادية تختص بالسُّرَّاقِ والغُصَّابِ ونحوهم، وتَبقى الموجبة للضمان بغير عدْوانٍ، بل بإذن المالك، كقبض المشتري للمبيع بيعاً فاسدا فيُتْلِفُهُ أو يَتْلَف بآفة سماوية عند مالك، أو بحوالَةِ الأسواق. ووضْعُ اليد عند مالكٍ في الاجارة يختلفُ، فهو عنده على الأمانة كالقراض والوديعة والمساقاة، وأيدي الأوصياء على أموال الايتام والحكام على ذلك، وأموال الغائبين والمجانين، فهذه لا ضمان فيها.

وخرجَ مِن الإجارة صورتانِ قال بالضمانِ فيهما :

الواحدة : الأجِيرُ الذي يُؤَثِّرُ بصنعته في الأعيان كالخَيَّاط والصَّباغ والقصَّارِ،(5) لأنَّ السلعة إذا تغيَّرت بصنعتها لا يعرفها ربُّها إذا وجَدَها قد بيعت في الأسواق، فكان الأصلحُ للناسِ تضمينَ الأجراء في ذلك، وهو من باب الاستحسان(6)، ولم يَرَهُ الشافعي، بل طردَ قاعدة الأمانة في الإجارة.

(4) العادية : الجائرة الظالمة، المعتدية، مِن الفعل، عدا عليه يعْدو إذا جار عليه وطغى واعتدى وتَجَبَّر.
ويقال : عَدا في سَيره يعدُو عدْواً بمعنى أسرع.
ومن الاول قول جعفر بن أبي طالب رضي الله عنه أمام النجاشي ملك الحبشة لما هاجر إليها جمعٌ من الصحابة رضوان الله عليهم الهجرَةَ الأولى إلى الحبشة، فراراً بدينهم وعقيدتهم من تضييق المشركين عليهم وإذايتهم للمسلمين : قال جعفر : فَعَدَا علينا قومُنا وجاروا علينا، فخرجنا مهاجرين الى أرضك».
ومن المعنى الثاني قول الله تعالى : «ولا تَسبُّوا الذين يدْعُون من دون الله فَيَسبُّوا الله عَدْواً بغير علم، كذلك زيَّنا لكل أمة عملهم، ثم إلى ربهم مرجعهم فينبئهم بما كانوا يعملون». سورة الأنعام. الآية 108. فهي تحتمل العدْوَ بمعنى السرعة، وبمعنى الجهل والاعتداء، كما ذكره بعض المفسرين، رحمهم الله.

(5) القصار هكذا بصيغة المبالغة يطلق على من يغسل الثياب ويُبَيِّضُهَا، وخاصة ثياب الصوف والأغطية منه، حيث يحررها ويرخيها، كما هو معروف من هذه الحِرفة والصناعة.

(6) قال العلامة أبو الوليد ابن رشد رحمه الله في كتابه المقدمات :
«الأصلُ في الصُّناع ألَّا ضمانَ عليهم وأنهم مؤتَمَنون، لأنهم أُجراء، وقد أسقط النبيُّ ﷺ الضمان عن الأجراء في الائتمان، وضمَّنوهم نظرا واجتهادا، لضرورة الناس إلى استعمالهم. فلو علِموا أنهم يوتَمنون ولا يضْمنون، ويُصَدَّقون فيما يدَّعون من التلف لَتَسَارعوا إلى أخذ أموال الناس واجْتَرأوا على أكلها، فكان ذلك ذريعة إلى إتلاف الأموال وإهلاكها، ولَلَحِقَ أربابَ السلع في ذلك ضرر شديد، لأنهم بين أن يدفعوها إليهم فيُعَرضوها للهلاك، أو يمسكوها مع حاجتهم إلى استعمالها فيضر ذلك بهم، إذ لا يُحْسِنُ كلُّ أحد أن يخيط ثوبه ويعمل جميع ما يحتاج إلى

الثانية : الأجيرُ على حمْل الطعام الذي تتشوف النفوس إلى تناوله كالفواكه والأشربة والأطعمة المطبوخة، والشافعي طَرَدَ ما قاله في الإجارة كما قلنا قبل هذا، فَلم يقُلْ بالضمان في شيءٍ أصْلاً من هذا الباب، أعنِي بابَ الاجارة، وقد تقدم في الاجارة ذِكْرُ الصورتَيْن، فهذا ما به يقَعُ الضمان.

فإذا اجتمع سَبَبَانِ : المباشِرُ والسببُ من جهتين غُلِّبَ المباشِرُ فكان الضمان به، كَمَنْ حفر بئراً ليقع فيها حيوانٌ، فجاء آخَرُ وألْقاه فيها(7)، الضَّمان على الذي ألقاه لا على الحافِرِ، لأن شأن الشريعة تقديمُ الرَّاجح، إلا أن يكون المباشِرُ ماموراً كقَتْلِ المكرَه، فإن القصاصَ يجب عليهما، أو يجُبُ على المسبِّب وحده دون المباشِر كشهود زور فينَفِّذُ الحاكم الحكومة ثم يعترفون، فالضمانُ على الشهود دون الحاكم، ووقع في الباب مسائلُ كثيرة مختَلَفٌ فيها، والقاعدة هي ما قرّرنا في أسباب الضمان وعدمه، والله أعلم.

قلت : وذَكَرَ شهاب الدين ــ رحمه الله ــ فرقا آخَرَ وهو هذا بعينه، لكنه زاد فيه مسألتين، رأيت ذِكْرَ المسألتين فقط هنا مع شيء يسير من الخلاف الواقِع بين الفقهاء لا غيرُ.

من الخلاف أولاً أنّ أبا حنيفة لا يرى أن السبَبَ يوجب الضمان إلّا في الزِّرِّ إذا حلّه فيَبْدُو ما فيه، وأمّا غيْرُ هذه الصورة كفتْح قَفَصٍ فيه طائر فيطيرُ، لا ضمان عنده فيه ولا في غيرِه إلّا ما ذُكر. ومالِكٌ يَرَى الضمان في هذا وفي

= استعماله، فكان هذا من الامور العامة الغالبة التي تجب مراعاتها والنظرُ فيها للفريقين جميعا، فكان الحض في دفعها إليهم على التضمين حتى إذا عُلِمَ إهلاكها بالبينة من غيرِ تضييع، لم يَضمنوا، لإزالة الضرر عنهم، كما إذا لم يُعلّم الهلاك والتلف ضمِنوا، لإزالة الضرر عن أهل الاموال، هذا قول مالك رحمه الله أنهم ضامنون لِما غابوا عليه وادعَوا تلفه ولم يُعلَم ذلكِ إلا بقولهم، ولا ضمانَ عليهم فيما ثبت ضياعه بالبينة من غير تضييع. وتابَعَه على ذلك جميع اصحابه إلا أشهبَ، فإنه ضمّنهم وإن قامت البينة على التلف، وكذلك الرهن عنده، قياسا على العارية أنها مؤدّاة، للحديث. وللفقيه العلامة الشهير المالكي الحسن بن رحال المعدني التدلاوي مخطوط صغير مفيد في موضوع تضمين الصناع، تحت رقم 1418 د.خ.ع بالرباط.

(7) في جميع النسخ أعيد الضميرُ على البئر بصيغة المذكر، مع أنها مؤنث المعنى، وهو ما عند القرافي، ومنه : «بئر معطَّلَة»، في قوله تعالى : فكأين من قرية أهْلكناها وهي ظالمة فهيَ خاوية على عروشِها وبئرٍ مُعطَّلة وقصرٍ مَشيدٍ»، سورة الحج : الآية 49.

غيره، فيقول بالضمان للطائر مطلقا، سواءٌ طار عقب الفتح أو بعْدَ ذلك، والشافعي يقول : إن طَارَ عقِبَ الفتح ضمِنَ وإلا فَلاَ.

لنا أن هذه الصورة سببُ الإتلاف عادةً فتُوجبُ الضمان كسائر صُوَرِ التسَبُّبِ المجمع عليها(8).

احتجوا بأنها إذا اجتمعَ المسبِّب والمباشِر اعتُبِرتْ المباشَـرَةُ دونه، والطيرُ مباشِرٌ باختياره لحركة نفسِهِ، والحيوان قصْدُه معتبَر، بدليل جوارح الصيّد، إن أمسكت لنفْسِها لَا يُوكَلُ، أو للصائد أُكِلَ.

والجواب : لا نُسَلِّمُ أن الطير كان مختاراً للطيران، ولعَلّه كان مختاراً للإقامة، لانتظار العَلف أَو خوف الجوارح، وانما طار خوفا من الفاتح، وإذا احتمل هذا والسببُ معلومٌ، فيضاف الضمان إليه، كحافر البئر يقع فيها حيوان مع إمكان اختياره لنزولها.(9) ولا نسلِّم أن الصيد لا يُوكل اذا أُكَل منه الجارِحُ،(10) سلمناه،

(8) فرّق القرافي هنا رحمه الله بين السبب والتسبب فقال في حد كل واحد منهما وتعريفه بم السببُ ما يقال عادة : حصل الهلاك به من غير توسط، والتسبب ما يحصل الهلاك عندهُ بعلة اخرى إذا كان السببُ هو المقتضِيَ لوقوع الفعل بتلك العلة،كحفر البئر في محل، عدوانا، فيتردى فيها بهيمة أو غيرها، فإن أرْداها غير الحافر فالضمان عليه دون الحافر، تقديما للمباشِر على التسبب، ثم قال : ويضمن المُكْرَهُ على إتلاف المال، لأن الإكراه سبب، وفاتحُ القفَص بغير إذن ربه، فيطير ما فيه حتى لايُقدَّرَ عليه، والذي يحُلُّ دابة من رباطها أَو عبدا مقيَّدا خوف الهرب فيهرب، لأنه متسبب، كان الطيران أو الهرب عقب الفتح والحلّ أم لا.

(9) قال القرافي هنا : وأما إلقاء غير الحافر للبئر انسانا، أو القاؤه هو نفسه في البئر، فالفرق أنَّ قصد الطائر ونحوه ضعيف، لقوله ﷺ : «جَرْحُ العجماء جُبَارٌ»، والآدميُّ يضمن، قَصَدَ أو لم يَقصِدْ، فهذا هو تقرير قاعدة ما يوجب الضمان وقاعدة ما لا يوجبه. والعجماء، الحيوان، ويجمع على عجماوات.

(10) الجارح، وجَمْعُه جوارح، المراد به : الكلب أو الصّقر الباز المعَلَّمْ والمدرَّب على اصطياد الصيد من الطير ونحوه، والإتيان به لصاحبه حين اصطياده، وقد يجرح ذلك الكلبُ المعلَّم والبازي ذلك الصيدَ المصطادَ وينالُ منه بمخلبه، وظُفُره، فيوكَل ذلك الصيد إذا كان مما يباح أكله شرعا، وذكَرَ صاحِبُه اسمَ الله عليه عند إرسال الكلب (والبازي للصيد والاتيان به). وإلى ذلك تشير الآية الكريمة في قول الله تعالى : «يسألونك ماذا أُحِلَّ لهم، قل أحلَّ لكم الطيباتُ وما علَّمتم من الجوارح مكَلِّبين تُعَلِّمونهن مما علمكم الله، فكلوا مما أمسكن عليكم واذكروا اسم الله عليه، واتقوا الله، إن الله سريع الحساب». سورة المائدة. الآية 4.

وأحكام وتفاصيل هذا الموضوع مبسوطة في كتب التفسير وشروح الحديث والمؤلفات الفقهية.

لكن الضمان متعلق بالسبَب الذي تَوَصَّلَ به الطائرُ لقصده، كمن أرسَلَ بازياً على طائر غيره فقتله البازي باختياره، فإنَّ المُرْسِلَ يَضْمَنُ. وهذه المسألة تنقض اختيار الحيوان.

وأيْضا لا نسلِم أن الفتح سببٌ مجردٌ، بلْ هو في معنى المباشَرة، لِما في طبع الحيوان من النُّفورِ من الآدَمي.

وهاهنا مسألتان :(11)

المسألة الأولى : متى يضمن الغاصب ؟

فعندنا يومَ الغصب، وعند الشافعي يَعتبِر الأحوال كلها فيضمن أعْلى القيمة.

وتظهر فائدة الخلاف إذا غصبَها ضعيفةً مُشَوَّهَةً معِيبَة بأنواع من العيوب فزالت تلك العيوبُ عنده، فعندنا القيمةَ الأُولى، وعنده الثانية، لاعْتِبَارِهِ الأعلى.

ولنا قاعدة أصولية، وهي أن ترتب الحكم على الوصف يدُلُّ على عِلّية ذلك الوصفِ لذلك الحكم(12)، ورسولُ الله ﷺ قد رتَّب الضمانَ على الأخذ باليد، فيكونُ الأخذ هو سببَ الضمانِ، فمن ادَّعى غيرَه سبباً فعليه الدليل. وقولُه أيضا عليه السلام : «على اليد ما أخذَتْ حتى تردَّه»(13) يدل على سببية الأخذ، وهو في أثناء الغصب لا يصْدُق عليه أنه أَخَذَ الآن، بل أخذ فيما مضى، فوجَب أن يختَصَّ السَّبَبُ بما مضى.

(11) هذه الجملة والعبارة ناقصة في جميع النسخ الثلاث المعتمدة في تحقيق وتصحيح هذا الكتاب من ترتيب الفروق للبقوري، ع،ح،ت. مذكورة هنا عند القرافي. وهي ضرورية للتمهيد للمسألة الاولى المتفرعة عن المسألتين ولربطها معهما حيث قال : وها هنا مسألتانْ : المسألة الأولى : إذا قلنا بالضمان فالضمان على الغاصب يوم الغصب دون ما بعده...الخ.

(12) مثال ذلك قول الله تعالى : «والسارق والسارقة، فاقطعوا أيديهما جزاءً بما كسبا نكالا من الله، واللهُ عزيز حكيم». سورة المائدة. الآية 38، وكذا قوله سبحانه : «الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائةَ جلدةٍ»، سورة النور. الآية (2)، فعِلة الحكم بالقطع هي السرقة، وبالجلد هي الزنى، وهي مستفادة من الوصف بالسارق والزاني.

(13) أخرجه الأئمة : احمد بن حنبل، وأبو داود، والحاكم، وصححه، عن سَمُرة رضي الله عنه. وأورَدَه السيد سابق في كتابه (فقه السنة) بلفظ «حتى تؤديه»، وهي بمعنى حتى ترده. أي على اليد ضمانُ ما أخذتْ من غيرها بالغصب والقوة حتى ترده إلى صاحبه كما هو وكما أَخَذَتْهُ..

ولنا قاعدة أخرى أصولية فقهية، وهي أن الأصل توقُّفُ المسبَّبات على أسبابها من غير تراخٍ، فترتَّبَ الضمان حِينَ وضْعِ اليد لا بعد ذلك، والمضمون لا يُضمَن، لأنه تحصيل الحاصل.

احتجوا بأن الغاصب في كل وقت مامورٌ بالرَّد، فهو مامورٌ بردّ الزيادة، وما رَدَّها، فيكون غاصِباً لها فيضمنها. وأيضا فإن الزيادة نشأت على مِلكه وفي مِلكه، فتكون مِلْكَهُ ويدُ العُدْوان عليها، فتكون مغصوبة، فتُضْمَن كالعَيْن المغصوبة، ولأنه في الحالة الثانية ظالمٌ، والظلْمُ عِلَّة الضمان، فيضمن.

والجواب عن الكل أنَّا لا نسلم أنها سبب الضمان بل سبَبُه وَضْعُ اليد. هكا يقتضِي لفظُ صاحبِ الشرعِ صلوات الله عليه، وأفْهَمَ أن غيرَ وضع اليد ليس بسبب، فلابُدَّ من دليل على المسألةِ، غَيْرِ ما ذكرناه، وما ذكرتموه لا دليل فيه.

المسألـة الثانية : إذا ذهب جُلُّ منفعة العين كمن قطع ذَنَب بغلة القاضي ونحو ذلك، فعندنا يضمن الجميعَ، وهو فرعٌ اختلَفَ فيه المذهب وتشعَّبَت فيه الآراء وطرُق الاجتهاد، فقال أبو حنيفة في الثوب والعبد كقولنا في الأكثر، فإن ذهب النِصْفُ أو الأَقَلُّ باعتبار القيمة عادةً فليس له إلا ما نقصَ. وقال الشافعي وابن حنبل : ليس له في الجميع إلّا ما نقصَ، لأن الأَصل بقاءُ ما بَقي على مِلكه، فإن قُطِع يَدَا العبد أو رِجْلاه، فوافقَنَا أبو حنيفة في تخيير السيد في تسْلِيم العبد وأخْذِ القيمة كاملةً، وبيْنَ إمساكه ولا شيء له. وقال الشافعي : تَتَعَينُ القيمة كاملةً، خلاف قوله في المسألة الأولى، وهذا لأن الضمان الذي هو سبب العدوانِ لا يوجب مِلْكاً، لأنه سببُ التغليظ لا سببُ الرِّفْق. وعندنا المِلْكُ يضاف للضمان لا لسببه، وهو قدْرٌ مشتَرَكٌ بين العُدْوان وغيره.

واعْلَم أن النقص عند العلماء على ثلاثة أقسام : تارةً يُذهب العَيْن بالكُلِّية، فله طلب القيمة اتفاقا، وتارة يكون النقص يَسيراً فليس له إلزامُ القيمة اتفاقا، وتارة يكون الذاهب مُخِلا بالمقصود، فهو مَحَل الخلاف. وقال الشيخ أبو الحسنِ اللخمي : التَّعدِّي أقسام : يسِيرٌ لا يُبطل الغرضَ المقصود منه، ويسيرٌ

يبطله، وكذلك كثير لا يُبْطِل المقصود، وكثيرٌ يُبْطله، فهذه أربعة أقسام متقابلة.

أمّا القِسْم الأوُل وهو اليسير الذي يبطل المقصود فلا يضمن العين، وكذلك الكبير الذي لا يبطل المقصود وهو القسم الثالث، وأمّا القسْم الرابع فيخَيَّرُ فيه كما تقدم. وعلى القول بتضْمينه القيمةَ إذا أراد ربُّهُ أخْذَهُ وما نقصَه،فذلك له عند مالك وابنِ القاسم. وقال محمد : لا شيء له، لأنهُ ملَكَ أن يضمنه فامتنع بذلك،رضاً بنقصه.

وأمّا القسم الثاني، وهو اليسير الذي يُبْطِلُ المقصود عادةً، فذلك يقتضي تضمينه كما تقدم في ذنَبِ بَغْلةِ القاضي، قال : ويستوي في ذلك المركوبات والملبوسات، هذا هو المشهور.

وعن مالك لا يضمنُ بذلك. وفرَّق ابن حبيب بين الذَنَبِ فيَضمَنُ، وبيْن الأذُنِ فلا يَضمنُ، لاختلاف السببيْن في ذلك. واتفقوا في حوالة الاسواق(13م) على عدم التضمين، لأنها رغَبات الناس، فالنقص في رغبات الناس لا في المقصود.

(13م) حوالة الاسواق كَلمةٌ يراد بها في الاصطلاح والتعْبير الفقهي تَحَوُّل أثمان السلع في الأسواق، وتَغَيُّر قِيمها بالارتفاع والانخفاض، والزيادة والنقصان فيها، تبعا لمرور الوقت وفارِق الزمن، وتبعا للجودة والرداءة، وللوفرة والقلة في السلعة، وهو في معْنى ما يُعَبَّر عنه في الاصطلاح الاقتصادي والقانون الوضعي بقانون العرض والطلب، أو غير ذلك من العوامل والأسباب الاجتماعية والاقتصّادية التي يكون لها أثر على تغيّر الاسواق وعلى حوالتها من حال الى حال، زيادة أو نقصاً.

ويقال : حال بينه وبين الشيء إذا فصَل بينهما، ومنه الآية الكريمة : «يا ايها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسولِ إذا دعاكم لما يُحْييكم واعلموا أن الله يحول بين المرءِ وقلبِه وأنه إليه تُحْشرون». سورة الأَنفال. 24.

والكلمة هنا ماخوذة ومشتقة لغويا من مادَّة الفعل الثلاثي اللازم حالَ الشيْء يحوُل إذا تغَير عما كان عليه، وانتقَل من حال الى حال. ومنه البيت الوارد في قصيدة غزلية للشاعر الاسلامي الشهير عمر بن أبي ربيعة القرشي المخزومي تحمل عنوان أول بيت في مطلعهما :«أمِنْ آل نُعْمٍ»، والتي يقول في الابيات الأوائل منها.

القاعدة الثانية : فيما يتعلق بالصائِل[14] فأقول :

دفْعهُ إن أدّى إلى هلاكه لا ضمان يتعلق به إذا كان القصدُ الدفعَ فقط، والموجِبُ لإسقاط الضمان، العدوانُ.

ثمّ إن الدافع إن كان قد اختُصَّ بإسقاط الضمان هنا فله أيضا خاصة أخرى، وهي أن الدفع لا يتعيَّن عليه، بل له الخِيَارُ في ترْك الدفع، أو الدفعِ، ولا إثمَ عليه في ترْكِ الدفع وإن آل إلى قتله، بل هو الأرجح في بعض المواضع، وذلك إذا كان في دفعِهِ بالقتل فتنةٌ عامة وموتُ خَلْقٍ. وهذا المعنى الذي صار إليه عثمانُ رضي الله عنه، وإن لم يكن الامرُ كذلك فالامر على السواء، أو يقال : يُؤثَرُ أيضا تركُ الدفع، فهذا الذي اختاره أحدُ ابنَيْ آدم، وهو الظاهر من إطلاق

أمِنْ آل نُعْمٍ أنتَ غادٍ فَمُبْكِرٌ غداةَ غد أم رائِحٌ فَمُهَجِّرُ
لحاجة نفس لم تَقُلْ في جوابها فتُبلِغَ عذْراً والمقالة تُعْـذِرُ
تهيم إلى نُعْمٍ فلا الشمل جامعٌ ولا الحبلُ موصول ولا القلب مُقْصِرُ
فقي فانظُري أسماءُ هل تعرفينه أهذا المغيريُّ الذي كان يُذْكَرُ
أهذا الذي أطريتِ نعْتاً فلم أكن وعيشِكِ أنساه إلى يَوْمَ أقْبَرُ
فقالت : نعَم، لا شَكَّ غَيَّرَ لوْنَهُ سُرَى الليل يُحْيِي نَصَّهُ والتَّهَجُّرُ
لئن كان إيّاه لقد حَالَ بَعْدنا عن العَهْد، والانسانُ قد يتغَيَّرُ

(14) هي موضوع الفرق السابع والاربعين والمائتين بين قاعدة الإتلاف بالصِّيَال وبين قاعدة الإتلاف بغيره» ج.4 ص.183.

والصِيَالُ على وزن فِعَال مصدر صال عليه يصول صولا وصيالا، وصُؤولة وصَيلانا، إذا سطا عليه وقهره. والصَّيَّال بفتح الصاد والياء مبالغة وإن كان الاصل والقياس في مثل هذا الفعل الواوي العين أن يقال عند المبالغة منه صَوَّام وقَوَّام، على حدّ قوله تعالى : «الرجال قوّامون على النساءِ بما فَضَّل الله بعضهم على بعض وبما انفقوا من اموالهم». ولم يعلق الشيخ ابن الشاط بشيء على هذا الفرق عند القرافي. وممّا جاء في أوله قوله : «إعلم أن الصَّـيَّالَ يختص بنوع من إسقاط اعتبار إتلافه، بسبب عداهُ وعدوانه، ويقْوَى الضمانُ في غيره على مُتلفه لِعَدم المسْقط، وله خصيصة أخْرى، وهي أن الساكت عن الدفع عن نفسه حتى يُقتَلَ لا يُعَدُّ آثما وقاتلا لنفسه، بخلاف ما لو مَنَعَ من نفسه طعامها وشرابها حتى مات فإنه آثم، قاتلٌ لنفسه، ولَوْ لَمْ يمنع عنها الصائلَ من الآدميين لم يأثم بعد ذلك.

النبي ﷺ في قوله : «كُن عبد الله، المقتولَ، ولا تكنْ عبد الله القاتل»(15).

ووافقَنا الشافعيُّ أنه لا يَضمن الفحلَ الصائل،(16) والمجنونَ والصغيرَ وقال أبو حنيفة: يباحُ له الدفعُ ويَضمن، واتفقوا إذا كان ذمياً بالغا عاقلا أنهُ لا يَضمن.

لنا وجوه :

الأول أن الأصل عدم الضمان. الثاني القياس على الآدمي، الثالث القياس على الدابة المعروفة بالأذى أنها تُقْتَلُ ولا تُضمَنُ إجْماعا.

(15) عبارة القرافي هنا هي قولُهُ : ومستَنَدُ ترك الدفع عن النفس (أيْ في حالة الصِّيالِ) ما في الصحيح عن رسول الله ﷺ، فذكر ذلك الحديث، ولقصة ابنيْ آدَمَ إذْ قَرَّبَا قُرْباناً فتُقُبِّل من أحدهما ولَمْ يُتقبلْ من الآخر»، وقد سبقت الإشارة إلى هذا قريبا. في التعليق 13، من القاعدة 5 في الاجارة.

(16) المراد بالفحل ـــ كما هو معروف ـــ الذكرُ من كل حيوان، في مقابلة الأنثى منه، فقد يَحْدُثَ أن يخرج فحل الحيوان أو أنثاه من الابل أو الخيل أو البقر مثلا عن طوره وحاله المعتاد، فيباغت الانسان ويهاجمه، ويريد أن يؤدي بحياته، كما يقع ذلك من الانسان الصائل البالغ العاقل، أوْ من الصغير والمجنون ومختل العقل، فأذِنَ الشرع للانسان في هذه الحالة والموقف الصعب بالدفاع عن نفسه وحياته، وعن عِرضه وأهله وماله، بما لديه من قوة ووسائل ممكنة، لما لهذه الاشياء من مكانة كبيرة وحرمة عظيمة في الاسلام، وعند الله تعالى، جعلتها من المقاصد الضرورية التي جآت بحفظها ووقايتها من المَهَالك والاخطار كل ملة وشريعة ربانية، ولذلكم جاء في الحديث الصحيح المشهور : «مَنْ قُتِلَ دون نفسه (أي دفاعا عنها) فهو شهيد، ومن قتل دون عرضه فهو شهيد، ومن قتل دون ماله فهو شهيد». أورده الامام السيوطي في الجامع الصغير، نقلا له عن الائمة : احمد بن حنبل وبعضِ اصحاب السنن، وروايةً له عن سعيد بن زيد، رحم الله الجميع.
وما أدَقَّ وألْطَفَ قول الإمام محمد بن سعيد البوصيري الصنهاجي رحمه الله في هذا المعنى، وهو يتحدَّثُ في قصيدته البُرْدة في مدح خير البرية عن القرآن الكريم، ومعجزته الخالدة التي أعجزت بُلَغاء العرب في تحدٍّ لهم بكيفية مستمرة الى يوم الدين.

رَدَّتْ بلاغتُها دعوى معارضها ... ردَّ الغَيُور يَدَ الجاني عن الحُرَمِ
لها معانٍ كموج البَحْر في مَدَدٍ ... وفَوق جوهره في الحُسْنِ والقِيَمِ
فَمَا تُعَدُّو ولا تُحْصَى عجائبُها ... ولا تُسَامُ على الإكثار بالسَّأَمِ
قرَّت بها عَيْنُ قاريها فقلت له ... لقد ظفرتَ بحبل الله فاعتصِمِ

وفي هذه الأبيات إشارة إلى حديث الامام الترمذي عن الحارث رضي الله عنه، والذي جاء فيه وصْفٌ جليل وَذكر لفضائلِ القرآن : «هو حبْل الله، المتينُ، وهو الصراطُ المستقيم، هو الذي لا تَزيغ به الأهواءُ، ولا تلتبس به الألسنةُ، ولا يَشبَع منه العلماءُ، ولا يخلَقُ على كثر الرد، ولا تنقضي عجائبه». (أي لا يبلَى على كثرة تلاوته، ولا تسامه النفوس على كثرة قرآته، بل تزداد شوقا وتأثرا واهتداء به. وإن علماء المسلمين يكتشفون دائما أسراره، ويدركون أحكامه ومقاصده. ويتذوق المومنون حلاوته وطلاوته).

واحتجُّوا بوجوه :

الأول أن مُدْرَكَ عدَمِ الضمان، إنَّما هو إذْنُ المالك لَا جوازُ الفعل، لأنه لَوْ أذِن له في قتل عبدِهِ لا يضمَن، ولوْ أكلَه لمجاعة ضَمِنَهُ.

الثاني أن الآدمي له قصد واختيار، فلذلك لم يَضمَنْ، والبهيمة لا اختيار لها.

الثالث قوله عليه السلام : «جَرْحُ العجماء جُبَارٌ»(17)، وذلِكَ يقتضي نفْيَ الضمان فيها.

الجواب عن الأول أن الضمان يتوقف على عدم جواز الفعل، بدليل أن الصائل(18) إذا صال على محرَّم لم يَضمَنْهُ.

وعن الثاني أنَّ البهِيمة لها اختيار اعتبره الشرع، وذلك ظاهر في باب الصيْد.

وعن الثالث أن الهدْر(19) يقتضي عدم الضمان مُطلقا، وأنتم لا تقولون به.

---

(17) عبارة القرافي هنا وردتْ بنفس الصيغة، ولمْ يذكر من اخرجه، وهو حديث صحيح أخرجه أئمة الحديث : مالِك في الموطأ والبخاري ومسلم والترمذي رحمهم الله، عن أبي هريرة رضي الله عنه. ومعْنى الحديث ومدلولُهُ أن ما ترتكبه الحيواناتُ العجمَاءُ من إفساد وإتلاف للغرس أو الزرع المملوك لغير صاحبها فهو جُبارٌ على وزن غَرابٍ، أيْ هو هدَرٌ لا ضمان فيه على مالكها، مَا لمْ يكن معها ويقصرٌ في ضبطها ورعْيها، وإلا فعليه الضمان، كما سياتي بعدُ في مسألة الماشية اذا أفسدتْ شيئا من الزرع بالنهار أو بالليل، وانظر هذا الحديث في شروحه الوفيرة.

(18) في نسخة، ع و ح : الصيد، وهو ما في كتاب الفروق عند القرافي، ولعله خطأ في النسخ ترك المعنى غامضا وغيرَ واضح، وفي نسخة ت : الصائل وهو الصواب فيما يظهر، بدليل الفعل الآتي بعده من مادته، وهو قوله : إذا صال على محرَّم. وبهذا التصحيح ينكشف المعنى ويتضح جليا، ويزول الغموض والتوقُّف عنده للاستيضاح، فلِيتأمل ذلك ولْيُحَقَّقْ، والله أعلم.

(19) الهدْر بسكون الدال وفتحها، مصدر هدر الدمَ يهدُره بضم الدال وكسرها في المضارع، ويقال أهدره اذا أباحه وأبطل ضمانه والمؤاخذةَ عليه بالقصاص والدية، وهو أمر مشروع في حالة الدفاع عن النفس والعرْض والمال،ومن حق الإمام السلطان في شأن من ثبت إجرامُه وجنايته على المسلمين، وترويعه لِأمْنِهِمْ وراحتهم واطمئنانهم إذا فرَّ ولم يقع التمكن منه، لإقامة القِصاص عليه، فقد جعل الله القصاص الشرعي وسيلة للْحياة الآمنة للناس، مصداقا لقول الله تعالى :=

مسألة : الماشية إن أفسدتْ شيئا بالنهار حين إرسالها للرَّعي وانفلاتها فلا ضمان في ذلك، إلا أن يكون صاحِبُها معها فلا يمنعُها، ويتركُها لذلك الفساد، وما أَفسدتْه بالليل فيه الضمان. وقال الشافعي : هذا في الزرع، ليْلاً كان أو نهاراً.

ولَنا وجوه :

الأول أنه قضاء سليمانَ عليه السلام، إذْ النفْش رَعْيُ الليل.(20)

الثاني أنه فرّط فيضمن كما لو كان حاضرا.

الثالث أن(21) بالنهار يمكن التحفظ دون الليل، فلذلك كان الضمان فيه دون النهار. وقد اعتبرتم ذلك في قولكم : إن رَمتْ الدابة حَصَاةً كبيرة فأصابت

= «ولكم في القصاصِ حياةٌ يا أولي الالباب لعلكم تتقون». وفي الحديث الصحيح عن عمرانَ بن حُصَيْنٍ رضي الله عنه أن رجلا عضَّ يدَ رجُل، فنزع يدَهُ من فمه، فوقعَت ثنيَّتاه، أي (سقطتا) فاختصَموا الى النبي ﷺ، فقال : يعَض احدُكم أخاه كما يعض الفحْلُ، لادِيةَ لك».

وقد ثبت أن النبي ﷺ كان أهدر دم كعب ابن زهير لتجرؤه على هجْو النبي ﷺ، فلما علِم كعْبٌ بذلك وأراد الله به خيرا جاء الى الرسول ﷺ معتذرا وتائبا مستغفرا، معلنا اسلامه وإيمانه بالله ورسوله ودين الاسلام، ونظم في ذلك قصيدته المشهورة : «بانتْ سعاد»، فعفا عنه النبي ﷺ وخلع عليه بردته الشريفة، وكان مما جاء في هذه القصيدة الرائعة قوله :

أنبِئـتُ أن رسول الله أوعَدني ... والعفْو عند رسول الله مأمول

وقد أتيت رَسُـولَ الله معتذِرا ... والعذر عتد رسول الله مقبول

مَهْلا هداك الذي اعطاك نافلةالـ ... ـقرآن فيها هو مواعيظٌ وتفصيل

لَا تاخُذَنِّي بأقوال الوُشاة ولَمْ ... أذنِبْ وقد كثُرتْ فِيَّ الأقاويلُ

إلى أن قال :

إن الرسـول لَسَيْفٌ يستضـاء به ... مهنَّدٌ من سيوف الله مسْلول..

(20) إشارة الى قوله تعالى : «وداوُودَ وسليمان إذ يحكمان في الحرث إذْ نَفَشَتْ فيه غَنَمُ القوْمِ (اي رعَتْ فيه)، وكُنَّا لحكمهم شاهدين، ففهَّمناها سليمانَ، وكُلًّا آتَيْنَا حكماً وعِلْماً» سورة الانبياء الآية 78—79.

(21) كذا في نسختي ع، وح. وفي نسخة ت أنه بذكر الضمير، وهو ما عند القرافي. وهو أظهر وأصوبُ، حيث لا تدخل أنَّ على الفعل مباشرة، وانما تدخل على المبتدأ والخبر، وهنا في مثل هذه العبارة تكون مخَفَّفَةً ويكون ضميرها ضمير الشأن، فيعود على ما بعده ويفسره ما بعده من الجملة والكلام الذي يكون خبرا لها، كما في قوله تعالى : «وأن ليس للانسان إلّا ما سعى» سورة النجم. 39. وكما جاء عند ابن مالك في ألفيته :

«وإن تخفَّفْ أنَّ فاسْمُها استكَنْ ... والخبرَ اجْعَلْ جملةً مِن بَعْدَ أنْ=

انساناء ضَمِن الراكب، بخلاف الصغيرة، لأن الصغيرة لا يمكنه التحفظ منها، ويتحفّظ من الكبيرة بالتنكب عنها.

احتجوا بوجوه :

الأول قوله عليه الصلاة والسلام : «جَرْحُ العجماء جُبَارٌ».

الثاني القياس على النهار. وما ذكرتموه في الفرق بالحراسة باطل، لأنه لا فرق بين من حفِظ ماله فأتلفه إنسان، أو أهمله فأتلفه، أنه يضمن في الوجهين.

الثالث القياس على جناية الانسان على نفسه وماله، وجنايته على أهل الحرب أو مالِهِمْ.

والجواب عن الأول أن الجَرْحَ عندنا جُبَارٌ، (أي هَدَرٌ)، وإنما النزاع في غير الجرح. وقد اتفقنا على تضمين السائق والراكب.

وعن الثاني الفرق المتقدم. وعن الثالث أنه قياس خَالَف الآية. وأيضا فهو بالليل مفَرِّط، وبالنهار ليس مُفرِّطاً.

سؤال في قوله تعالى : «ففهّمْناها سليمان» يقتضي أن حكمه كان أقربُ إلى الصواب، مع أن حكم داود عليه السلام لو وقع في شرْعنا أمْضيناه، لأن قيمة الزرع يجوز أن تُوخَذ فيها غَنَم، لأن صاحبها مفْلِسٌ مثلا، وغيرُ ذلك، وأمّا حكم سليمان عليه السلام لو وقع في شرعنا من بعض القضاة ما أمضيناه، لأنه إيجابٌ لقيمةٍ مؤجَّلَةٍ، ولا يلزم ذلك صاحبَ الحرْثِ، لأن الأصل في القيَم الحلولُ إذا وجبتْ في الإتلافات، ولأنه إحالة على أعيان لا يجوز بيعها، وما لا يُبَاع لا يُعاوَضُ به في القيم، فلزم أحدُ الأمرين : إما أن لا تكون شريعتنا أعمَّ في المصالح(*) أو يكون

=وهو من الحالات التي يعود فيها الضمير على ما بعده، إذ الاصل في ضمير الغائب أن يعود على ما قبله، كما هو معروف، وإلى تلك الحالات يشير الناظم لها بقوله.

وعَوْدُ مُضمِرَ على ما بعْدَه لفظاً ورتْبــةَ فحصِّلْ عَـدَّهُ
في مضْمر الشأن ورُبَّ والبدَل نعْـمَ وبئـسَ وتَنَـازُع العَمَـلْ

وأمثلتها تكفَّلتْ بها كتب النحو، كما سبقت الإشارة اليه والتذكير به في محله من الجزء الاول من هذا الكتاب، وفي هذه المسألة للمناسَبة.

(*) كذا في جميع النسخ الثلاث لترتيب الفروق. وعند القرافي هنا : «إمَّا أن تكون شريعتنا أتَمَّ في المصالح وأكمل الشرائع» بالإثبات، ولعل ما هنا عند البقوري بالنفي أصْوَبُ وأنْسَب في المعنى المراد، فلْيتأمل ذلك وليُحقَّقْ للتاكد من الصواب ووجهه بالنسبة للعبارتَيْن معاً، وَلْيُرْجَعْ فيه الى التفاسير عند هذه الآية الكريمة والتي قبلها من سورة الأنبياء : 78، 79.

داود عليه السلام فهِمَ دون سليمان عليه السلام، وظاهر الآية خلافه، وهذا موضعٌ مشكل.

ووجْهُ الجواب أن المصلحة التي أشار إليها سليمان عليه السلام يجوز أن تكون أعمّ باعتبار ذلك الزمن، بأن تكون مصلحةُ زَمانهم كانت تقتضي ألا تَخْرُجَ عيْنُ مال الانسان من يده، إمّا لقلة الأعيان، وإما لعدم ضرر الحاجة، وتكون المصلحة الأخرى باعتبار زماننا أتَمَّ، فيعْتَبر الحكْم.

قلت : ولْنَذْكر هنا خمْس مسائل (22) :

المسألة الأولى : قال مالك : مَن استهلك شيئا ممّا يكال أو يوزن كان عليه مِثلُه، وإن استَهلك شيئا من العُروض كان عليه قيمتُه، فلِمَ كان هذا التفريق ؟ .

فالجواب أن ما استُهلِك لابد فيه مِن بدَل، فإذا كان ممّا له مِثْلٌ كان أقربَ في معنى البدل الواجب، لأنه أسهَلُ من القيمة، فالقيمة تحتاج الى اجتهاد، فما صِيرَ إلى القيمة إلّا لتعذر المِثل الذي هو أسْهَلُ وأحَقُّ في معنى البدلية.

المسألة الثانية : قال مالك : إذا جَنى الغاصب على العين المغصوبة جِنايةً، فإن ربَّها مَخَيّرٌ بين أخذِها وأخذِ ما نقصَتْهُ بجنايته، وإذا أصابها أمرٌ من السماء أو غيرُ ذلك من غير فعل الغاصب فربُّها مخيَّرٌ، إن شاء أخَذَها ناقِصة، وإن شاء لم يأخذْها، فلم كان هذا ؟ .

فالجواب أنه إذا كانت الجناية من فعل الغاصب فقد تَعدَّى، فوجَبَ أن يوخَذَ بتعدِّيه كما لو تعدَّى غيرُ الغاصب، وإذا كانت الجناية من غيرِ فعْله لم يُوجَدْ

---

(22) هذه المسائل الخمسة هي مما أضافه الشيخ البقوري هنا إلى كتاب شيخه القرافي رحمهما الله، ويوجد منها في نسخة الخزانة العامة مسألتان، بينما توجد المسائل الخمس كلها في كل من نسختي الخزانة الحسنية، ح والخزانة التونسية ت.
وهذه المسائل الاضافية عند البقوري تدل على مدى تمكنه من هذا العلم في القواعد والفروع والاطلاع الواسع على كتبه ومؤلفاته الوفيرة.

منه تعدٍّ، والعَينُ المغصوبة قائمةٌ، فوجبَ أن يكون ربّها مخيَّـراً، كما ذَكَرَ مالك رحمه الله.

المسألة الثالثة : إذا غصب دابة فعَجِفتْ(23) كان ذلك فوْتاً، وإذا غصب عبداً فعَجِفَ لم يكن ذلك فوتا، والكل عَجْفٌ في حيوان، فلِمَ كان ذلك ؟.

فالجواب أن الدواب إنما تُرادُ للقوة، لأن الغرض منها الحمل، والرقيق ليس كذلك.

---

(23) عجفت الدابة بكسر الجيم وضمها اذا ضعُفت وذهَب سِمَنُها، فهي عجفاء، وعجَفَ الدابةَ يفتح الجيم، ويعجُفها بضمه وكسره، وأعجفها إذا أهْزلَها، وصارت هزيلة في يده بسبب النقص والتفريط في رعيها وإطعامها وعلفها.

ومن المعنى الأوّل حديث البَرَاء بن عازب أن النبي ﷺ سُئِل ماذا يُتّقَى من الضحايا ؟ فقال : «أربعٌ : العرجاءُ البيِّن ظَلْعُها، والعوراءُ البيِّن عوَرُها، والمريضة البيِّنُ مرَضُها، والعجفَاءُ التي لا تُنْقِي» اي الهزيلة التي لا شحم ولا مُخ فيها.

ومن ذلك قول الامام شرف الدين محمد البوصيري في قصيدته الهمزية في مدح خيْر البرية، وهو يتحدث عن رضاع النبي ﷺ في آل سعدٍ من حليمة السعدية رضي الله عنها، وعما أظهر الله لها من خيرات ومعجزاتٍ في شياهها وأرضِها، وما صارت عليه الارض المتصلة بمسكنها من خصْب، والشياهُ من امتلاءِ ضرع، بفضل ارضاعها للنبي ﷺ وبركاته، فقال البوصيري في ذلك رحمه الله :

وبَدَتْ في رضاعه معجزاتٌ ... ليس فيها عن العيون خَفاءُ
إذ أبَتْهُ ليُتْمِهِ مرْضِعاتٌ ... قُلْنَ ما في اليتيم عَنَّا غَناءُ
فأتَتْهُ من آل سعدٍ فَتاةٌ ... قدْ أبَتْها لفقرها الرضعَاء
أرْضعَتْه لبانَها فسقَتْها ... وبنيهَا ألبانَهُن الشّاءُ
اصبحتْ شُوّلاً عجافاً وأمست ... ما بها شائِلٌ ولا عجفاءُ
أخصبَ العَيشُ عندها بعْدَ مَحْل ... إذْ غدا للنبي منها غِذَاءُ
يا لهَا مِنّةٌ لقد ضوعفَ الاجْـ ... ـر عليها من جِنْسِهَا والجزاءُ
وإذا سخَّرَ الالاهُ أناساً ... لِسَعيدٍ فإنهمْ سعداءُ،
حبةٌ أنبتَتْ سنابلَ والعصْـ ... ـفُ لديهِ يستشرفُ الضعفاءُ

المسألة الرابعة : إذا غصَب رجلٌ خلخالَيْن فكسرهما فليس عليه إلّا ما نقص الكسْرُ فقط، سواء كانتْ(24) فضة أو ذهبا، وإذا غصب دنانير أو دراهم فكسَرَهَا، فربُّها مخيَّر، إن شاء ألزمه مثلَها، وإن شاء أخذها كذلك، ولا يلزَمُهُ ما نقَصَ الكسرُ، والكلُّ ذهبٌ وفضة كُسِرت على وجْهِ التعدي.

فالجواب أن الحَلي يُقتنَى لأجْل منفعته، فإذا أُتْلَفَ ذلك الصنعةُ.(25) وجبَ عليه بدلُها ليصِل ربُّها إلى غرضه كما لو أتْلَف عليه طَسْتاً، وليس كذلك الدينار والدراهم، لأنها لا تُتَّخَذُ لصنعتها وإنما تُتخَذُ لأعيانها، فإذا أتلفَ العيْنَ(26) وجب أن يكون على الجاني مثلُها.

المسألة الخامسة : مَن غصَبَ دارا أو أرضا فسكن الدارَ وزرع الارض فعليه أجرُ ما انتفع به، وإذا غصَبَ دابة أو عبداً فاستغل ذلك فلا شيء عليه، فلِم كان هذا ؟.

---

(24) كذا في جميع النسخ، وكان مقتضَى قواعد اللغة، ومقتضَى التناسب أنّ يقال : سواء كانا بالتثنية، ليعود الضمير على الخصمين، ولعله خطأ في النسخ، أو يراد بالضمير مادَّتهما، التي تكون فضة أو ذهبا، أو يرَاد اعتبارُ أن اقل الجمع اثنان، على رأي من يقول بذلك من النحاة، على حدّ قوله تعالى «هذان خصمان اختصموا في ربهم» سورة الحج، الاية 19.

(25) كذا في ح : وفي ت : «فالجواب أن الحلي يقتنًى لصنعته، واذا اختلفتْ تلك الصنعة وجبَ عليه بَدلها.

(26) كذا في ح، وفي ت : فإذا تلِفتْ عليه العيْنُ».

فالجواب أن الحيوانَ لا يبقى على حالة واحدة لسرعة التغير إليه، فَجُعِل فيه الخراجُ بالضمان(27)، والدُّور والارضُون(28) لا تكاد تتغيَّر مع القرب، فلم يكن فيها الخراجُ بالضمان، لأن الغالب سقوط الضمان فيها، والله تعالى أَعْلَمُ، وبه التوفيق.

---

(27) «الخراجُ بالضمان» هو نص حديث اخرجه ائمة السنة والحديث : أحمد بن حنبل، وأصحاب السنن، وصححه الترمذي، وهو مروي عن عائشة أم المومنين رضي الله عنها.
وفقه الحديث ومعناه أن الفائدة التي تاتي من المبيع، ويستفيدُها المشتري لنفسه تكونُ من حقه، بسبب ضمانه لذلك المبيع لو تلِف عنده، ولم يتمّ البيع، فلَوْ اشترى بهيمة واستغلَّها أياماً ثم ظهر بها عيب سابق على البيع بقول أهل الخبرة، فله حق الفسخ، وله الحق في ذلك الاستغلال بالركوب أو الحرث، أو استدرار اللبن ونحو ذلك دون أن يرْجع عليه البائعُ بشيء.
وجاء في بعض الروايات، بيانا لهذا الامر والمعنى، أن رجلا ابتاع (أي اشترى) غلاما (اي إشترى عبدا مملوكا من مالكه)، ثم وجد به عيباً فردَّه بالعَيْب، فقال البائع : غَلَّةُ عبدي (اي أعطني ثمن خدمته وأجْرها)، فقال النبي ﷺ : «الغَلَّةُ بالضمان»، أي غَلَّة العبد وخدمته تلك المدة هي من حق المشتري بسبب أنه ضامنٌ المَبيعَ لو تلِف عنده أوضاع او نحو ذلك.

(28) الارضون، جمع أرض وهي مثل السماء، كلمة مؤنث المعنى، وفي القرآن الكريم : «والارضَ مددناها وألقينا فيها رواسي وأنبتنا فيها فيها من كل زوج بهيج، تبصرةً وذكرى لكل عبد منيب» «والسماءَ رفعَها» وجُمعتْ جمعَ مذكر سالم، إلحاقا لها بالمفرد المذكر العاقل الذي يُجمَعُ هذا الجمعَ، سواءٌ كان عَلَمًا أو صفةً، كما ألحِقتْ به كلمات أخرى، وفي ذلك يقول العلامة محمد ابن مالك الاندلسي الجيَّاني رحمه الله في الفيته النحوية الشهيرة.

وارفَعْ بواو، وبيَا اجررْ وانصب ... سَالِمَ جَمْعِ عامِرٍ وَمُذْنِبِ
وشِبْهِ ذَيْنِ وبه عشرُونَ ... وبابُهُ ألحِقَ والاهلُونَا
أولُو، وعالَمُونَ علِّيُونَا ... وأرَضُون شَذَّ والسِّنُونَا

القسمةُ، والمسَاقاةُ، والقِراضُ، والمرافقُ، والإحيَاء، والتوكيل، واللُّقَطَةُ، والإقرار،(1) والاستحقاق، وفي ذلك ثمانُ قواعد :

القاعـدة الأولى في بيان ما يَقْبَلُ القِسْمة :(2)

إعْلَمْ أن الذي يقبل القسمة ما عَرِيَ(3) عن أربعة أشياءَ :

(1) كذا في نسخة ح، وت، وفي نسخة ع : الإبراءُ، والصواب الإقرار، لأنه هو الذي وقع الكلام عنه في قاعدة خاصة به ضِمن قواعد هذا الباب.

وقد تناولت كتب فقه السنة، وكتب الفقه والفروع على اختلاف مذاهبها ـــ حدودَ وتعاريف هذه الابواب، وتفصيل أحكامها بتوسع وبيان فَلْيُرْجَع إليها في أبوابها ومظانها.

ومن المعلوم أن اشهر من تناول حدود الأبواب الفقهية، وخَصَّهَا بتعاريف دقيقة جامعة لتعريف الباب، مانعة من دخول غيره معه، هو العلامة الشهير والمحقق الكبير، أحد أعلام المذهب المالكي، أبو عبد الله محمد بن عرفة التونسي، المتوفى سنة ثلاث وثمانمائة (803) رحمه الله، وذلك في كتابه الذائع الصيت، والمعروف عند الفقهاء بحدود ابن عرفة.

ونظراً لدقة تعبيرها وصعوبة فهم تعاريفِها غالبا، فقد يسرَّ الله وقيضَ لَهَا من يقوم بشرحها نطقا ومفهوما، ذلكم هو العلامة الجليل والفقيه الكبير الإمام ابو عبد الله، محمد المشهور بالرصاع، فجاء شرحه مفيدا نافعا، مبسِّطا لتلك التعاريف وموضِحا لها لفظا ومعنى، جعل العلماء يقبلون عليه ويعتمدونه فيها.

ولأهميته ونُدْرته فقد طُبِع طبعة جديدة مصحَّحة في جزء واحد كبير من طرف وزارة الأوقاف والشؤون الاسلامية بالمملكة المغربية في رمضان 1412هـ موافق 1992، ووجَد إقبالا كبيرا عليه من أهل العلم والفقه والقضاء، بالمغرب وغيره من البلاد العربية والاسلامية.

(2) هي موضوع «الفرق الخامسَ عشر والمائتين بين قاعدة ما يَقبل القِسمة وقاعدة مالا يقبلها». ج 4. ص 26. وهو من الفروق القصيرة عند القرافي، ولم يعلق عليه بشيء، الشيخ ابن الشاط، رحمهما الله جميعا.

(3) عرِيَ الانسانُ أو المكان عن الشيء يعْرَى كرضِي يرضَى إذا تجرد عنه أو نزَعه وخَلا منه، ومن ذلك الآيةُ الكريمة في قوله تعالى خطابا لآدم عليه السلام، وهو في الجنة قبل أن يوسوس اليه الشيطان فيها، ويُزِلَّه عنها ويخرجَه منها : «إنَّ لك ألَّا تجوع فيها، ولا تعْرى وإنك لَا تظمأ فيها ولا تضحَى». سورة طه. الآية 118 ـــ 119. ويقال : عَرَاه الامْرُ يعروه ويَعريه إذا نزل به وشعُرَ به، ومن ذلك على سبيل المثال قول الشاعر الاسلامي أبي صخْر الهذَلي، من شعراءِ العصر الاموي في قصيدته الغزلية الرائعة اللطيفة الشهيرة الموجودة في الدواوين الأدبية الكبرى والتي يقول في مطلعها :

لِلَيْلَى بـذات الجيش دار عرفتهـا وأخـرى بـذاتِ البَيْـنَ آياتها سطـر (سفـر)

إلى أن يقول فيها : =

الغرر، كمشروعية(4) القرعة في المختلفات، فإن الغَرَرَ يعْظُمُ.

الثاني الربا، كقسمة الثمار بشرط التاخير إلى الطِّيبِ، لما يدخله من بيع الطعام بالطعام غيرَ معلوم التماثل، إذْ القسمة بيع، فإنْ تَباينَ الجنس الواحد بالجودةِ والرداءة ففي جوازه بالقرعة قولان، حكاهما اللخمي.

الثالث إضاعة المال، كالياقوتة.

وَإنـي لتعرونـي لذكراك هـزَّةٌ كما انتفـضَ العصفورُ بلَّله القَطْرُ

ومن رواية للبيت عند أبي الْفرج الأصبهاني في كتابه الأغاني : «وإني لتعروني لذكراك فترة»، وكذا في شواهد المغْنِي لجلال الدين السيوطي رحمه الله.

ولكلمة العرو هنا تفسير ومعنى آخر في دواوين الادب والشعر كالاغاني للاصبهاني رحمه الله.

(4) كذا في ع، وفي ح : كشريعة القرعة، وفي المختلفات، بزيادة الواو، وفي كتاب الفروق مثل ما في نسخة ع هكذا «كمشروعية القرعة في المختلفات»،وهو ما في تهذيب الفروق كذلك للشيخ محمد علي حيث قال رحمه الله : والمقسوم نوعان : الاول رقاب الاموال، والثاني الرقاب، وهما إما قابلان للقسمة بالقرعة، وإمّا غيْرُ قابليْن لها، فما لا يقبلها أحد امور أربعة : ما في قسْمِه الغرر، كمشروعية القرعة في المختلِفات، فإن الغرر يَعْظُمُ. والمختلفات إمّا من الرِباع، وإما من العروض، وإما ممّا يكال او يوزَنُ، فقال ابن رشد الحفيد رحمه الله في بدايته : لا خلاف في انه لا يُجْمَعُ بين أنواع الرباع المختلفة، مثل أن يكون منها دُور، ومنها حوائط، ومنها أرض، في القسمة بالسّهمة، وإن كانتْ من العروض، فقال التسولي على العاصمية : «وليس لهم أن يجعلوا البقر مثلا في ناحية العقار، أو الابِل التي تعادلها في القيمة في ناحية ويقترعون، لأن القرعة لا يجمع فيها بين جنسيْن ولا بين نوعيْن مختلفين على المشهور، لما في ذلك من الغرر. اهـ الخ.

وعلى كل يَبقى شيء من الاستشكال في هذا العبارة يَجْعَلُها غير واضحة المعنى، ذلك — والله أعلم بالصواب — أن كلمة مشروعية في النسخ كلها وعند القرافي وفي تهذيب الفروق لا تنسجم ولا تلتقي مع كونها في سياق التمثيل لما لا يقبل القسمة، فلعلَّ كلمة المشروعية كتبت خطأ في النُّسْخ والطبع محل كلمة قسمة، وإن كان ذلك مزدوجا، لوجودها كذلك في هذا الفرق وفي تهذيب الفروق، بدليل ما ياتي في المثال الثاني الممنوع وهو قوله : كقسمة الثمار بشرط التاخير، فهو تشبيه فيما تمتنع القسمة فيه، لأنه يؤدي الى الربا ولا يَعْرَى منه. وكذلك قسمة القرعة في المختلفات هي ممتنعة لما تؤدي اليه من الغرر الكبير، فتكون هذه القسمة غير مشروعة، حسبما يتبادر الى الفهم.

ويوضح ذلك ما ذكره الفقهاء ونصوا عليه في الكتب الفقهية، أن القسمة نوعان : قسمة الرقاب وقسمة المنافع. وقسمة الرقاب على ثلاثة اوجه :

أَحَدُهَا قسمة قرْعة بعد تقويم وتعديل (وهي التي تهمنا هنا) وهي قسمة يوجبُها الحَكَم ويجبِرُ عليها من أباها فيما ينقسم، ولا تصح الّا فيما تماثَلَ أو تجانسَ من الاصول والعروض والحيوان لا فيما اختلفَ وتباينَ من ذلك، ولا في شيء من المكيل والموزون.=

الرابع لحق آدمي(5) كالحمّام والخشبة والثوب، فهذا القَسْمُ يجوز بالتراضي، لأن للآدمي إسقاطَ حقّهِ، بخلاف حق الله وإضاعةِ المال.

ومنع أبُو حنيفة والشافعي وأحمد قسمة ما فيه ضررٌ أو تغيير نوع المقسوم، ومنعَ أبو حنيفة قَسْم الرقيق، وأجازه الشافعي. واحتج أبو حنيفة بأن منافعه مختلفة بالفعل والشجاعة وغيرهما، فلا يمكن فيه التعْديل.

جوابه لو امتنع تعديله لامتنع بيعه وتقويمه، لأنهما مبنيان على معرقة القيم، والله تعالى أعلم، وبه التوفيق.

= والوجه الثاني قسمة المراضاة بعد التقويم والتعديل، فتصح في الجنس الواحد وفي الاجناس المختلفة المتباينة، وفي المكيل والموزون إلا فيما كان منه صنفا واحدا مدَّخراً لا يجوز فيه التفاضل.
وأما قسمة المراضاة بغير تعديل ولا تقويم فلا اختلاف أنها بيع من البيوع في جميع الاحكام.
وأما قسمة المنافع فإنها لا تجوز بالقرعة على مذهب ابن القاسم، ولا يجْبَرُ عليها من أباها، ولا تكون الا على المراضاة والمهايَأة، والمهايأة إما بالازمان، كأن يتراضيا على أن يسكن أحدهما الدار او يحرث الارض مدةً من الزمن، والآخَرُ كذلك، وإما بالاعيان كان يسكن أحدهما داراً او يحرث ارضا، ويسكن الآخَرُ دارا أو يحرث أرضا أخرى.
والقسمة تُعتَبر من العقود اللازمة إن وقعَتْ بوجه صحيح سليم، فلا يكون بعد ذلك لأحد الشركاء المتقاسمين نقضُها ولَا الرجوعُ عنها إلا بما يقتضي ذلك مما لم يكن معلوما حين القسمة كما نص عليه الفقهاء بتفصيل، في المقدمات لابن رشد الجد، وفي غيره من المؤلفات الفقهية.

(5) تأمل الكلام على هذا الشرط الرابع، فلعله يحتاج الى توقف واستيضاح بالنسبة لما قبله من الشروط.
وتوضحهُ عبارة تهذيب الفروق حيث جاء فيه قَوْلُهُ : القسم الثالث ما كان في قسْمه إضاعة المال، لحق الله تعالى، كقَسْم الياقوتة.
الرابع : ما كان في قسمه إضاعة المال، لحق آدمي، كقسم الدار اللطيفة، والحمّام والخشبة، والمصراعيْن (البابين). قال الاصل، أي القرافي في كتابه الفروق : ويكون اضاعة المال في هذا الامر لحق آدمي يجوز عندنا قسمُهُ بالتراضي، لأن للآدمي إسقاط حقه، بخلاف حق الله تعالى في إضاعة المال وغيره. ومنعَ أبو حنيفة والشافعي وأحمد بن حنبل قَسْمَ ما فيه ضرر، أو تغيُّر نوع المقسوم. وانظر منظومة التحفة لابن عاصم فيما يتعلق بأحكام القسمة ومختصر الشيخ خليل وغيْرهما لاستيضاح مسائلها وبيان احكامها التفصيلية.

القاعدة الثانية : ما يجوز التوكيل فيه مما لا يجوز.(6)

إعْلَمْ أن الأفعال قسمان : منها مالا تحصل مصلحتُه إلا بالمباشَرة، فلا يجوز التوكيل فيها، لفوات المصلحة بالتوكيل، كالعبادة ومصلحة الوطء، ومقصودُ الأيمَان واللعانِ إظهارُ الصِدق في الدعوى، وحَلِفُ زيد ليس دليلا على صدق عَمْرو، وكذلك الشهادة مقصودها الْوُثُوقُ بعدالة المتحمِّل، وذلك لا يَحْصُل إذا أدَّى غَيْرُه. ومقصودُ المعاصي إعدامُها فلا يُشرع التوكيل فيها، لأن شرع التوكيل فيها فرْعُ تقريرها شرعا.

وضابطُ الفرق أن مقصود الفعل متى كان يحْصُلُ من الوكيل كما يحصل من الموّكل، وهو مما يجوزُ الإقدام عليه، جازتْ الوكالة فيه، وإلَّا فلا.

القاعـدة الثالثة : في الفرق بين الأملاك الناشئة عن الإحياء وبين الاملاك الناشئة عن غَير الإحياء.(7)

والمعروفُ عندنا أن المِلْكَ الناشيء عن الإحياء إذا مات وذهب الإحياءُ عنه كان لغيره أن يُحيِيّه ويَملِكه. وقال سحنون والشافعي : لا يزول المِلْك للذي أحياه أولا، واستدلوا على هذا بأشياء :

---

(6) هي موضوع الفرق السادس عشر والمائتين بين القاعدتين المذكورتين : ج 4. ص 26. وهو من أقصر الفروق القصيرة عند الامام القرافي، حيث لم يستغرق الكلامُ فيه أكثرَ من تسعة سطور، ولم يعلق عليه بشيء الشيخ ابْو القاسم ابن الشاط رحمه الله.
قال القرافي هنا : ومصلحة الوطء الإعفاف وتحصيل ولد يُنسبُ إليه، وذلك لا يحصل للموكل، بخلاف عقد النكاح، لأن مقصوده تحقيق سبب الاباحة، وهو يتحقق من الوكيل. ومقصود الْأيمان كِلها واللعانِ إظهارُ الصدق فيما ادَّعى.

(7) هي موضوع الفرق الثالث عشر والمائتين بين القاعدتين المذكورتين. ج 4. ص 18، قال في أوله القرافي رحمه الله: «إعلم أن هذا الموضعَ مشكل على مذهبنا في ظاهر الامر، فإن الإحياء عندنا إذا ذهبَ ذهبَ المِلْكُ، وكان لغيره أن يُحْيِيَه، ويصيرُ مَوَاتا كما كان الخ...

مِنْها قوله ﷺ : «مَنْ أحْيَى أرضا ميتة فهي له»(8)، فجَعَل عليه السلام المِلْك له، والاصلُ عدمُ إبْطاله، واستصحابُ مِلْكِه.(9)

الثاني قياس الإحياء على البيع والهبةِ وسائر أسباب التمليك.

الثالث القياس على مَن تَمَلَّكَ لُقَطةً ثم ضاعت منه، فإنَّ عوْدها إلى حال الإسقاط لا يُسقِط مِلْكَ متملّكها.

والجواب عن الأول أن الحديث يدل لنا، بسَبب أن القاعدة أن ترتب الحكم على الوصِف يدل على عِلّيّة ذلك الوصف لذلك الحكم، وقد رتَّب المِلكَ على وصف الإحياء، فيكون الإحياء سبباَ له وعِلّته، والحكم ينتفي لانتفاء علته، فَيَبْطُل المِلْك بهذا الحديث.(10)

قلت : مُطْلَقُ الإحياء هو عِلَّةُ الحكم لا دَوامِه، وقد حصل وما انتفَى، والذي انتفى دوامُهُ، وليس هو العِلّة.(11)

(8) رواه أصحاب السنن : أبو داود والنسائي والترمذي، وقال : إنه حسن. وفي معناه حديث عائشة رضي الله عنها : «من أعْمرَ أرضا ليست لأحد فهو أحقُّ»، رواهُ الامام البخاري رحمه الله. والارض الميتة. كما سبق، يراد بها في الحديث والفقه الارضُ التي ليستْ مِلْكا لأحد، ولا حريما لِملك مغْمور بالبناء أو الزرع أوْ الغرس، وليستْ للمنفعة العامة كمحل اجتماع الناس في سُوقٍ ونحوه، والإحياء او الإعمار يكون بما جرّى به العرف بين الناس من زَرْع وغرس وتحويط وبناء في الأرض واستصلاحها وتسويتها لذلك..الخ.

(9) قال ابن الشاط هنا : ما قاله القرافي حكاية أقوال واحتجاج، ولا كلام في ذلك.

(10) علق ابن الشاط على هذا الكلام بقوله : «أما القاعدتان فمسَلَّمتان وصحيحتان، ولكن لا يلزم ما قالهُ من بطلان هذا الحكم، لأن الإحياء قد ثبت فترتب عليه مسبَّبه ولم يَرْتفع الإحياء، ولا يصح ارتفاعُه، لأن ذلك من باب ارتفاع الواقع وهو محال، وإنما مغزاه أن الإحياء لم يستمرَّ، وذلك غير لازم في الأسباب كلها، فإن المِلْك المرتَّب على الشراء او على الارث او على الهبة لم تستمرَّ أسبابُهُ فكان يلزم على قياس قوله، متَى غفل الانسان عن تجديد شراءِ مشتراه، أن يبطُل مِلْكُه عليه، وذلك باطل قطعا، فجوابه هذا غير صحيح.

(11) **أقول** : هذا التعقيب يبدو متقاربا ومتوافقا مع تعليق ابن الشاط. رحم الله الجميع، فليتأمل في ذلك.

قال شهاب الدين : سلَّمْنا ما قلتم، غيرَ أنَّ قوله عليه السلام : «فهي له» لفظ يقتضي مطلق المِلك، فإن «لَهُ» ليس من صيغ العموم، بل دَليلٌ على أصل ثبوت المِلك، ونحن نقول بموجبه. فإذَن إنما ثَبَت مطلَقُ الملك زمنَ الإحياء، وإنما يحصل مقصود الخصم أنْ لَوْ اقتضَى الحديثُ المِلكَ على وجْهِ الدوام، وليس كذلك(12).

قلت : إذا ثَبت المِلْك له بتثبيتِ الشارع فأصلُهُ أن يبقى له حتى يدل دليل على زواله عنه.

قال شهاب الدين : وعن الثاني، الفرقُ بأن الإحياء سببٌ فِعْليٌّ تُمْلَك به المباحاتُ، وهو سببٌ ضعيف لِوُرُودِه على غير ملكٍ سابق(13).

وعن الثالث أن تَملُّكَ الملتقِط ورَدَ على ما تقدمَ فيه المِلك، وتَقرر، فكان تأثير السبب فيه أقوى. ويؤِّكده أن الاسباب القولية ونحوها تَرفع مِلك الغير كالبيع ونحوه، فهي في غاية القوة. وأما الفعل بمجرده فليس له قوةُ رفع ملك الغير، بل يبْطل ذلك الفعل كمَن بَنَى في ملك غيره(14).

قلت : وكذا من باعَ مِلك غيره لا أثر له، والأظهر ما قاله سحنون.

---

(12) علق الشيخ ابن الشاط على هذا الكلام والاستدلال عند القرافي بقوله : ما قاله من أن الحديث لا يقتضي المِلْك بوصْفِ الدَّوام صحيح، ولكن هنا قاعدة شرعية، وهي أن المِلك يدومُ بعد ثبوت سبَبه إلّا أن يلزمه ما يناقضه». وهذا التعقيب في مضمونه ومحتواه هو ما نجده كذلك في تعقيب الشيخ البقوري على كلام القرافي وتصويبه، رحم الله الجميع.

(13) قال ابن الشاط معلقا على هذا الجواب : ما قاله دعوى يقابَلُ بمثلها، بأن يقال : إنَّ الاسباب القولية هي الضعيفة، لورودها على مِلك سابق، فيتعارض المِلْكان : السابقُ واللاحق، وأما المملوك بالإحياء فلم يَسْبقه ما يعارِضه فهو أقوى.

(14) زاد القرافي هنا قوله : «وبذلك ذهب أثره بذهابه، وهذا فقه حسن على القواعد، فلْيُتأمَّلْ، ومذهب الشافعي رضي الله عنه في بادىء الرأي أقوى وأظهر، وبهذه المباحث ظهر الفرق بين القاعدتين من جهة القوة والضعف كما تقدم بسْطُهُ وتقريره».

وقد علق المحقق ابن الشاط على هذا الكلام عند القرافي بقوله : جوابُه هنا مبني على دعواهُ قوة الاسباب القولية، فجوابه ما سبَق. وقد تبيَّن أن مذهب الشافعي أقوى على الاطلاق. والله تعالى أعلم».

القاعدة الرابعة :

في تقرير ما يوجبُ استحقاقُ بعضه إبطالَ العقد في الكُلّ ممّا لَا.(15)

إِعْلَمْ أنهُ إذا استُحِقّ بعضُ الشيء فله أحوال، لأنه إما أن يكون مِثْلِيّاً أو مُقَوّماً، وإما أن يكون معَيَّناً أوْ شائعا.

أما المِثْلي فهُوَ المكيل والموزون. فإن استُحِقَّ قليلُه لزم الباقي، لأنَّ القليل لا يُخِلُّ بمقصود العقد، والأصلُ لزومُ العقد، بخلاف ما إذا استُحِق الأكثرُ، ولذلك يكون له الخيار بَيْن أن يَرُدّ لذهاب مقصود العقد، أو يُمسكَ الباقي بحِصَّتِهِ من الثَّمَن.

وأمّا المتقَوَّم فإن استُحق الأقلُّ فكَما في الثاني، وإن استحِقَّ الاكثرُ ـــ الذي هو وجْهُ الصفقة ـــ اختلّ البيع وانتقض كله، لفوات مقصود البيع. ويَحْرُم التمسكُ بما بقي، ليس كما قلنا في المثلي، وهذا لأن حِصته لا تُعرَف حتى يُقَوَّم، وهذا مما يتعلق بالْعيْن. وأما الشائع إذا استُحِق جزءٌ منه وهو مما لا يَنقسم فيُخَيَّر في التمسك بالبَاقي بحصته مِنْ الثمن، لأن حصته معلومة بغير تقويم.

القاعدة الخامسة(16) في حكـم اللُّقطَة.(17)

قال اللخمي : قد يكون الالتقاط واجِباً ومستحَبا، أو مكروها ومحرَّما، ومباحا، بحسب حال الملتقط وحالِ الزمن وأهلِه ومقدارِ اللّقَطَة. فإن كان الواجد

(15) هي موضوع الفرق الثامنَ عشَرَ والمائتين بين قاعدة ما يوجِبُ استحقاقُ بعضه إبطالَ العقد في الكل، وبين قاعدة مالا يقتضي ذلك» ج 4.ص. 32. وهو كذلك من أقصر الفروق عند شهاب الدين القرافي، ولم يعلق عليه بشيءٍ، العلامة ابن الشاط، رحمهما الله.

(16) هي موضوع الفرق التاسعَ عشَرَ والمائتين بين قاعدة ما يجبُ التقاطُه، وبين قاعدة ما لا يجب التقاطه» ج 4. ص 33، ولم يعلق عليه بشيء الشيخ ابن الشاط رحمه الله.

(17) اللقطة بضم اللام وفتح القاف والطاء، وهي في تعريفها المبَسطِ : كل مال معصوم معَرَّض للضياع، لا يُعرَف مالِكه، وكثيرا وغالبا ما تُطلَقُ على الأشياء من غير الحيوان، كالمال والمتاع، والحوائج، وغير ذلك مما قد يجده الانسان ويعثر عليه في طريقه. أما الحيوان فيقال له : ضالّة «اي تالفة أو تائهة وغائبة عن صاحبها». وفي الحديث : الكلمةُ الحكمةُ ضالّة المومن، فحيث وجدَها

مأموناً ولا يَخْشى السلطانَ إذا أشهرها، وهي بين قوم أمناءَ لا يُخشى عليها منهم ولها قدْرٌ، فأخْذُها وتعريفُها مستحَبٌّ، وإن كانتْ بين قوم غيرِ أمناء، والسلطانُ أمينٌ، وجب أخْذُها، وإن كان غيرَ أمينٍ بيْن قوم أمناء، والسلطان غير أمين، حَرُم أخذها. وإن كانت قليلة كُرِه أخذها، لأن الغالبَ عدم المبالغة في تعريف الحقير، وذلك كالدِرْهم ونحوه.

وقال الشيخ أبو الوليد في المقدمات : في اللُّقَطَة ثلاثة أقوال :

الأفضل ترْكها من غير تفصيل، والأفضل أخذها، لأن فيه صونَ مالِ الغير، وأخْذُ الجليل أفضل، وترك الحقير أفضل. وهذا إذا كانت بيْن قوم مامونين، والإمامُ عدْلٌ، أمّا بين الخَوَنة ولَا يُخشَى السلطان إذا عُرِّفَتْ فالأخذ واجب اتفاقا، وبين خَوَنة ويُخشَى من الإمام، يخَيَّر بيْن أخذها وترْكِها بحَسَبِ ما يَغلب على ظنه في أي الخَوْفَيْن أشدُّ.

ويُستثْنَى لُقَطَةُ الحاج، فلا يجري هذا الخلاف فيها، فهي بالتّرْك أَوْلى، لأن ملبتقطها يدخل قُطرَه وهو بعيد، فلا يحصل التعريف بها.

=فهو أحق بها»،والأصل في مشروعية اللقطة وبيان أحكامها ما أخرجه البخاري ورُوِيَ عن زيد بن خالد رضي الله عنه قال : «جاءَ رجل إلى رسول الله ﷺ، فسأله عن اللُّقَطة، فقال : إعْرِف عِفَاصَها ووكاءها (اي وعاءَها وخَيْطَها الذي شُدَّت به)، ثم عرّفها سنة (إي أشْهِرْهَا)، فإن جاءَ صاحبها وإلا فشأنك بها، قال فضَالَّةُ : الغَنَم، (أي ما حكمُها) ؟، قال : هي لك أو لأخيك أو للذئب (اي هي لك إن لم يظهر صاحبها)، بعد التعريف بها، أو لصاحبها إن ظهر)، وكِلَا الامرين خير من الذئب يجدها منفردةً عن القطيع وبعيدةً عن الراعي وضالّة عنه فيفترسها، قال : (أيْ الرجُل) فضَالَّةُ الابِل ؟ أي ما حكْمُها ؟ قال : مالَكَ ولها ؟، معَها سِقاؤها وحِذاؤها. أي إنها تستطيع الصبرَ على العطَش بما تحمله معها من الماء في بطنها، وتستطيع الدفاع عن نفسها في مواجهة ومقاومة بعض الحيوانات المفترسة) إلى أن يجدها مالكها وتعود اليه وإلى رعايته.

ثم إذا قلنا بالفَرْضية من حيث القاعدةُ التي هي الأمر بحفظ الأموال، فذلك فرض الكفاية.

وذكر الشافعي أنها تكون واجبة مرّةً، وذلك عند خوْف الضياع، وقد يكون ذلك مندوبا، وكذلكَ جاء عن أبي حنيفة، وأما ابن حنبل فكَرِه لقْطَها، لما في الالتقاط من التعرضِ لأكْل الحرام، وذلك كتولّي مال اليتيم.

قال شهاب الدين : ولمْ أرَ أحداً فصَّل وقسَّم اللقطةِ إلى الأحكام الخمسة إلّا أصحابَنَا.(18)

(18) ذكر شهاب الدين القرافي رحمه اللهُ في وسط هذا الفرق قاعدة تتعلق بالمقاصد الضرورية في الملل والأمم فقال :
(قاعدة) : خمْسٌ اجتمعَتْ الأمَمُ مع الأمة المحمدية عليها وهي :
1 ــ2) وجوبُ حِفظ النُّفوس والعقول، فتَحْرُمُ المسْكِراتُ بإجماع الشرائع، وإنما اختلفتْ في شرب القدْر الذي لا يُسْكِر، فَحُرِّم في هذه الأمة تحريمَ الوسائلِ، وسَداً لذريعة تَناوُلِ القدْرِ المسكر، وأبيحَ في غَيْرها من الشرائع لعدم المفسدة.
3) وحفظ الأعراض، فيَحْرُم القذْف وسائر السِّباب.
4) ويجب حفظ الأنساب،فيَحْرم الزنى في جميع الشرائع.
5) والاموال يجب حفظها في جميع الشرائع، فتحْرُمُ السرقة ونحوها.
ويجب حفظ اللقطة عن الضياع لهذه القاعدة.
وقد تقدم بيان قاعدة فرض الكفاية وفرْض الأعيان والفرق بينهما بأن فرض الكفاية مالا تتكرر مصلحته بتكرره، كإنقاذ الغريق، فتكرير فعل النزول بعد انتشاله لا تحصل به مصلحة بعد ذلك، وفَرض الأعيان هو ما تتكرر مصلحته بتكرره، كالصلوات الخمس، مصلحتها الإجلال والتعظيم لله تعالى، وهو يتكرر حصوله بتكررها، وحينئذ يظهر أن اللقطة من فروض الكفاية.
وقال الشافعي رحمه الله بالوجوب والندب كما قال بهما مالكٌ رحمه الله، قياسا على الوديعة بجامع حفظ المال فيلزم النَدبُ، أوْ قياسا على إنقاذ المال الهالك فيلزم الوجوب. وقال أبو حنيفة : أخْذُها مندوب إلا عند خوف الضياع فيجب. وعند أحمد بن حنبل : الكراهة، لمَا في الالتقاط من تعريض نفسه لأكل الحرام، وتضييع الواجب من التعريف، فكان تركه أولى كتولي مال اليتيم».
أقول : وتجدر الاشارة والتنبيه هنا الى خطأ مطبعي في عبارة بالمقصد الأول من هذه القاعدة عند القرافي، وهي قوله : «وسد الذريعة يتناول القدْر المسكر».
والصَّوابُ فيما ظهر لي بعد التأمل والامعان في العبارة، والله أعلم ــ أن تكون بصيغة المفعول لأجله هكذا : «وسداً لذريعة تناوُل القدر المسكر»، وبذلك يستقيم اللفظ والمعنى في هذه العبارة ويتناسقُ وينسجم مع ما قبله من الكلام، فياتي التعبير هكذا من أوله :«فحُرِّم في الأمَّة المحمدية

القاعـدة السادسـة : لِتمييز ما يُرَدُّ من القراض الفاسد إلى أجْرة المثل ممّا يُرَد إلى قراض المثل، فأقول :(19)

الأصل الرّد إلى قِرَاض المثل كسائر أبواب الفقه، ولكنه(20) قال القاضي عياض في التنبيهات :

القراض الفاسد يُرَد إلى أجرة المِثلِ إلاّ في تسْعِ مسائلَ :
القِراض بالعُروض، وإلى أجَل، وعلى الضمان، والمُبْهَم، وبِدَين يَقْتضيه من أجنبي، وعلى شِرْكٍ في المال، وعلى أنه لا يشتري إلّا بالدَّيْن فاشتَرَى بالنقْدِ، وعلى أنه لا يشتري إلّا سلعة معَيَّنة ممّا لا يكثُر وجُودُه فاشترى غيرها، وعلى أن يشتريَ عبْدَ فلان بمالِ القراض ثم يبيعَه ويتَّجر بثمنِه، وأُلْحِقَ بذلك عاشِرةٌ من غير الفاسد، وهي في الكتاب : إذا اختلفا وأتيا بما يُشبِهُ فَله قراض المثل.

«فحُرِّم في الأمّة المحمدية القليلُ الذي لا يُسْكِر تحريمَ الوسائل، وسَداً لذريعة تناول القدْر المسكر»، وذلك مصداقا لقول النبي ﷺ : «كل ما أسكرَ كثيرُهُ فقليلُه حرام».
ومعلوم أن الوسائل تَعطى حكمَ المقاصد، فإذا كان المقصِد مشروعا وجائزا كانت وسيلته كذلك، واذا كان غير مشروع، وكان ممنوعا، فإن الوسيلة اليه كذلك، وسَدُّ الذرائع يعتبر كذلك من أسُس التشريع وحكمته. والشريعة الاسلاميةَ جآت كاملة تامة، خالدة دائمة، خاتمة للشرائع الالاهية السابقة وناسخة لها، فكانت بذلك شريعة ربانية صالحة لكل زمان ومكان الى يوم الدين وقيام الناس لرب العالمين.

(19) هي موضوع الفرق العاشِر والمائتين بين القاعدتين المذكورتين : ج 4. ص 14، وهو كذلك من الفروق القصيرة عند القرافي، ولم يعلق عليه ابن الشاط بشيء من تعاليقه المعروفة.
والقِراض كما سبقت الاشارة إليه مَصْدَرُ قارضَه يقارضه قراضا ومقارضة، إذا اتفق معه على القراض، وهو عقدٌ يقوم بين صاحب المال والعامل فيه للتجارة، حيث يدفع صاحب المال قدراً منه لشخص يعمل فيه، أي يتّجر فيه على جزء معلوم من الربح للعامل يتفقان عليه، وَلا ضمان على العامل فيه، لأنه أمانة بيده إلا أن يتعدى فيه أو يخالفَ إلى شيء مما نُهِيَ عنه».
ويُسَمى القِراضُ مُضاربَةً، من الضرب في الأرض، وهو السير فيها للتجارة، كما جاء في قوله تعالى : «وإذا ضربتُمْ في الارض فليس عليكم جناحٌ أن تَقصُروا من الصلاة إن خفتم ان يفتنكم الذين كفروا». سورة النساء. 101، وقوله سبحانه : «وآخَرُونَ يضربون في الارض يبتغون من فضل الله». سورة المزَّمِّل، الآية : 20.

(20) كذا في جميع النسخ، وعند القرافي في هذا الفرق : ولأنه العمل الذي دخل عليه، وهي عبارة أتم وأكمل، وأوضح في المعنى بالتعليل منها بالاستدارك.

والضابط : كلُّ منفعة اشترطها أحدُهما على صاحبِهِ ليْسَت خارجة عن المال[21] ولا خالصةً لمشترطها فقراض المثل. ومتى كانت خارجة عن المال أو كانت[22] غَرَراً حراماً فأجْرَةُ المثل، فعَلى هذه الامور الثلاثة تدور المسائل، وعن مالكٍ قراض المثل مطلقا. وقال الشافعي وأبو حنيفة وعبْد الملك بالإجارة مطلقا، نظراً لاستيفاء العَمل بغير عقْدٍ صحيح.

ومنشأ الخلاف أمرانِ :

أحدهما : المستثنَيات من العقود إذا فسَدت، هل تُرَدُّ إلى صحيح أنفسِها[23] وهو الأصل كفاسِد البيع، أو إلى صحيح أصْلِها ؟

الأمر الثاني : أسْبابُ الفساد إذا تأكدت في القراض أو غيره بطلت حقيقة المستثنى بالكلية فتتعين الإجارة، وإن لم تتأكَد اعْتُبر القراض، ثم يبقى النظر بعد ذلك في المُفسِدِ[24]، هل هو متأكد أم لا، نظراً في تحقيق المَناط[25].

---

(21) كذا في ع، وت، وعند القرافي : وفي ح : في المال، والأولى أظهر وأصْوَب.
وفي ت ايضا : «والضابط أن كل منفعة فيها قراض المثل» بزيادة أنَّ، وفيها.

(22) في جميع النسخ : «أو كان»، وفي الفروق : «أو كانت» وهو الأظهر والأصوب.

(23) كذا في ع. وفي ت و ح : نفسها، وعند القرافي : أنفسها بالهمزة، ومعلوم أن المفرد المضاف يَعُمُّ.

(24) في ح : الفاسد، وفي ت : الفساد، وكتاب الفروق : المفسد، ولعله المناسب مع ما في اول الفقرة وهو كلمة «أسباب الفساد إذا تأكدت» وهي في أول الفقرة المتضمنة للأمر الثاني من منشأ الخلاف.

(25) تحقيق المناط كما سبق ذكره، في محله من القواعد الأصولية، هو مسلك من مسالك العلة التي هي ركن من اركان القياس، ويرادُ به أنه إذا عُلِّق حكمٌ على وصف اتصلت به عدَّةُ أوصاف لا مدخل لها في علية الحكم، حُذِف ما لا مدخل له في التعليل بالاجتهاد، وبقي الوصف الذي له دخل في تعليل الحكم.

القاعـدة السابعـة :

في تقرير ما يُرَدُّ الى مساقاة المثل ممّا يُرَدُّ الى أجرة المِثْلِ منها.(26)

قال أبو الطاهر في كتابِ النظائر : يُرَدُّ العامِلَ إلى أجْرة المثل، إلّا في خمس مسائل فله مساقاة المثل : إذا ساقاه على حائط فيه تمْر قد أطْعَم، وإذا شرطَ العملَ معه، واجتماعُها مع البيْع، ومساقاةُ سَنَتَيْن على جزءين مختلفين، ويَلزم عليهِ حائطان على جزءَيْن مختلفين، وإذا اختلفا وأتَيَا بما لا يُشْبِهُ فحلفَا على دَعْوَاهُما أوْ نَكَلا. وسبب الخلاف ما ذكرناه في القِراض بعَينه، فالقواعد واحدةٌ فيهما.

القاعـدة الثامنـة : في تقرير الإقرار الذي يَقبَل الرجوعَ عنه وتمييزِه عما لا يَقبَل الرجوعَ عنه،(27) فأقول :

الأصلُ فيه اللزوم. ثم ضابط ما لا يجوز الرجوع عنه هو الرجوع الذي ليس فيه عذر عادي، وما يجوز له الرجوع عنه هو أن يكون له في الرجوع عذر عادي. وهذا كما إذا أقرَّ الوارث للورثة أنّ ما تَركَه أبوه ميراث بينهم على القانون الشرعي، ثم جاء شهود أخبروهُ أن أباهم أشهدَهُمْ أنه تصدق عليه في صغره بهذه الدار وحَازَها له، فإنه إذا رجع عن إقراره يُقبل رجوعه، لأنه أقرَّ، بناءً على العادة، ولا يكون إقراره السابق مكذِّباً للبينة، لأن هَذَا عذرٌ عادِي يُسْمَعُ مِثلُهُ.

(26) هي موضوع الفرق الحادي عشر ومائتين بين القاعدتين المذكورتين. ج 4. ص 15. وهو من أقصر الفروق عند القرافي كما يتجلى ذلك في هذه القاعدة التي هي مضمونه ومحتواه. بحيث لم يتجاوز خمسة أسطر، وأربعة أبيات جمعت تلك المسائل الخمسة لبعض الفقهاء، ولم يعلق عليه بشيء، العلامة المحقق ابو القاسم ابن الشاط رحمه الله.

(27) هي موضوع الفرق الثاني والعشرين والمائتين بين القاعدتين المذكورتين، ج 4. صفحة 38. قال في أوله القرافي رحمه الله : الأصْل في الإقرار اللزوم من البَرّ والفاجر، لأنه على خلاف الطبع كما تقدم. إالى آخر ما هنا عند البقوري. ولم يعلق عليه بشيء، الشيخ ابن الشاط، رحمهم الله جميعا.

ومثْلُ هذه المسألة أن يقول : له عليَّ مائةُ درهم إن حلف، أو إذا حَلَف، أو مَتَى حلف، أو حتَّى يحلف، أو مع يمينه أوْ بعْدَ يمينه، فحلف المُقَرُّ له فنكَلَ المُقِرُّ وقال : ما ظننتُ أنه يحلف، لا يَلزَمه شيء.

ومثال ذلك أن يقول : له عندي مائة من ثَمن الخَمْر أو ميتة، فإنه لا يلزمه شيء، لأن الكلام بآخِرِه.(28).

قلت : ولْنَذْكرْ مسائل وإن كانت الواحدة منها قد ذُكِرتْ، لكنني أزيدها بسْطاً.(29):

المسألة الأولى، قال مالك : إذا قارَضَهُ على أن يُسلِف أحدُهما الآخر كان للعامل أجْرَةُ مِثله، وإذا قارضه إلى أجل أو بشرط الضمان وجب فيه قراض المثل، وفي كلا الموضعيْن قد شرَط كل واحد منهما في القراض ما ليس منه، فلم كان ذلك ؟.

فالجوابُ أَنه إذ اقارضه إِلى أجلٍ أو بِشرط الضمان فالقراض لم يَنْضمَّ إليه غيْرُه ولم ينقله عن حكم القِراض، وليس ذلك في شرط السَّلَف، لأنه من غير

(28) زاد القرافي هنا بيانا وتوضيحا لذلك فقال : «والقاعدةُ أن كُلَّ كلام لا يستقِلُّ بنفسه إذا اتَّصل بكلام مستقِل بنفسه صيَّره غيرَ مستقل بنفسه. فقوله : «من ثمن خمر» لا يستقل بنفسه، فيصير الأول المستقِل غيرَ مستقل الصفةِ والاستثناء، وكذلك الصفة والاستثناء، والغاية والشروط ونحوها». ومعلوم أن الميتة والخمر لا يجوز بيعهما في الإسلام، فثمنهما حرام، ومن ثَمَّ كان إقراره ساقِطا غَيْر لازم.

(29) هذه المسائل الخمسة هي عند البقوري من إضافات المسائل المناسبة، وإلْحاق الفروع والجزئيات بتمثيلاتها في كتاب الفروق لشيخه الامام القرافي رحمهما الله، وهي احدى الأسس والمميزات التي يقوم عليها هذا الكتاب كما سبق ذكره في أوله، وهي مرتكَزات تقوم على الترتيب، والاختصار، والاضافة، والإلحاق، والتنبيه على ما يظهر له خلال ذلك مما لم يذكره القرافي، فيكون جميع ذلك عونا على فهم الفروق وتحصيلها، كما سبَق في مقدمة المؤلف في الجزء الأول من هذا الكتاب الذي يدل من خلال ذلك على علو كعب صاحبه البقوري، وعلى تمكنه وطُول باعه وسَعَةِ اطِّلاعِهِ فيما احتواه واشتمل عليه، واستوعَبه من القواعد والفروع والجزئيات وما يتصل بِهَا من المعارف والعلوم الاسلامية المتنوعة كما هو الشأن بالنسبة لشيخه القرافي في كتابه الفروق، نفع الله بِعلْمهما معا، ورحمهما وكافة العلماء المسلمين.

القراض، إذ هو معنىً انضمَّ إليه من غيره فنَقله عن حكمه. وأيضاً فالسلفُ زيادة ازدادها أحدهما على الآخَرَ، والقراض إذا دخلْته الزيادة أفسدتْهُ، وليس كذلك في الأجَل، والضمانُ ليس بزيادة ازدادها أحدهما على الآخر، فلم ينقُل القِراض عن حكمه.

قلت : وما ذكرناه من الفرق الكلي في القراض كافٍ.(30)

المسألة الثانية، قال مالك : لا يجوز أن يدفعَ إليه مالَيْنِ بِربْحَيْن مختلفَيْن على أن كل واحد على حِدَة، وإذا دفع إليه مالاً فاشترَى به سلعة فجائزٌ أن يدفع إليه مالا آخر. ويُشترط ألّا يَخلطه بالأول، سواء اتفق الربحُ أو اختلف، وفي كِلا الموضعين مالَانِ بربْحَيْن مختلفين، فلِمَ وقعَ هذا ؟

فالجواب أنه إذا دفع إليه مالَيْن وشرَط أن يخلط أحدَهما بالآخر واختلف الربح فهو غَرَرٌ، لأنه يجوزُ أن يربَحَ في أحدهما ويخسَرَ في الآخَر، فيكون قد خسر أحدهما فيذهب عمله باطلا فيما لا يربحُ فيه، ويأخذ ربح المال الآخر، فدخل الغَبْنُ على رب المال، لأن ربَّ المال دخل على أنه يربح في كل مالٍ، ولا يستبد العامل في منفعة أحد المالَيْن دون الآخَر. وليس كذلك إذا اشترى بالمال الأول السِّلعَ، لأنه قد حصل له حكمُ نفيسه، إمّا من ربْح أو خسارة، فلا يدخل هاهنا الغرر كما دخل في الأول، إذ قد استحق العامل منفعة المال الأول إن كان فيه منفعة او كان فيه خُسْرانٌ، فهو على رب المال، لا تعلُّقَ لأحد المالَيْن بالآخر، فافترَقا.

المسألة الثالثة، لا يجوز للمودَع أن يُودِع الوديعةَ عند غيره إلا من ضرورة، ويجوزُ أن يودِع اللقطة من غير ضرورة إذا كان في مثل أمانته، والكلُّ مالٌ للغير. فلِمَ كان هذا الفرق ؟

(30) أَيْ في القاعدة السادسة من قواعد هذا الباب المشتمل على ثمانية ابواب، خصَّ كل واحد منها بقاعدة واحدة تتعلق به. اهـ

فالجوابُ أن المودِع إنما رضي بالمودَع، فلم يكن له أن يدفعها لغيره إلا من ضرورة، واللُّقَطة لم يَرْضَ صاحبُها أن تكون عند الملتقِط ولا اختَاره، وإنما الغرض منها الحفظ، فكان له دفْعُها إلى غيره.

المسألة الرابعة، إذا تعدَّى المودَعُ على الوديعة فاشترى بها تجارة، فربح فيها، كان له الربح، وإذا تعَدَّى المُقَارَض في مال القِراض، فاشترى غير الذي أمره بشرائه كان رب المال مخيَّراً بين أن يضمنه وبين أن يقره على القراض ويقاسمه الربح، وفي كِلَا الموضعين، فالتعدي موجود.

فالجواب أن الوديعة لم يقصِد بها رَبُّها التنمية، وإنما قصد بها الحفظ، ولمْ يَزُلْ غرضه بتعَدِي المودَع عليها، لأنَّ الحفظ موجود فيها على كل حال، وليس كذلك القراض، لأنَّ رب المال قصد به التنمية، فلو لم يكنْ له الخيَارُ لكان العامل قد منعَه غرضَه، وليس كذلك، فافترقا.

المسألة الخامسة، قال مالك : إذا استهلك العبدُ لُقَطَةً قبل عام كانتْ في رقبته، واذا استهلكها بعْد السنة كانتْ في ذمته، واذا استهلك الحر لقطةً كانت في ذمته مطلقا، فلِمَ كان هذا ؟

فالجواب أن الاستهلاك إذا كان للعبد قبل السنة كان تعدِّيا، والعبدُ إذا تعَدَّى على مال الغير كان ذلك في رقبته، وإذا كان بعدَ السنة لم يكن متعديا، لأنه ماذون له في إنفاقها فكانت في ذمته، دون رقبته، والحرُّ أحوالُه متساوية، فهي في ذمته أبداً.

الدعاوى والشهادات وما أُلحِق بذلك، وفيه تسعَ عشرةَ قاعدةً :

القاعدة الأولى : في تمييز الدعوى الصحيحة من الدعوى الباطلة.(1)

إعْلم أن ضابط الدعوى الصحيحة هو أنها طلبُ معَيَّنٍ، أو ما في ذمة معَيَّن، أو ما يترتب عليه أحدهما، معتَبَرٌ(2) لا تُكَذِبه العادة شرعا.

---

(1) هي موضوع الفرق الحادي والثلاثين والمائتين بين قاعدة الدعوى الصحيحة وقاعدة الدعوى الباطلة.. ج.4. ص 72، لم يعلق عليه بشيء، العلامة المحقق الشيخ ابن الشاط رحمه الله، ورحم الشيخ الامام القرافي وأثابهما على ما قدَّماه من خدمة للعلم والدين وللاسلام والمسلمين، ونفع بعلمهما، آمين.

وَمِمَّنْ بسط الكلام في موضوع الدعاوى والشهادات وتوسع فيه وأجاد، الفقيه العلامة الشهير برهان الدين،، أبو الوفاء ابراهيم بن الإمام العلامة شمس الدين أبي عبد الله محمد، المعروف بابن فرحون اليعمري المالكي، رحمه الله، وذلك في كتابه : «تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام» ومؤلف كتاب : «الديباجُ المذَهَّب في معرفة أعيان علماء المذهب». (أي المذهب المالكي) وغيرها من المؤلفات القيمة، وكذا كتاب : «العِقد المنظِّم للحكام فيما يجري بين ايديهم من العقود والأحكام»، تأليف الشيخ الفقيه أبي محمد عبد الله بن عبد الله، الشهير بابن سلَمون الكناني، والفقيه العلامة أبو بكر بن عاصم رحمه الله، في منظومته الشهيرة بـ «تحفة الحكام في نُكَت العقود والأحكام» وشرحيْها للعالمين الفقهين الجليلين، أبي الحسن علي بن عبد السلام التسولي، وأبي عبد الله محمد التاودي، وغير هذه من الكتب المتداولة بين العلماء والفقهاء، والتي ظلت مُعتمَدَهم ومرجعهم في فقه القضاء وأبوابه من الأحوال الشخصية والبيوع وما يتصل بها، والدعاوى والشهادات وما يتفرع عنها، وأحكام الواريث وجزئياتها ومسائلها، مما يجده فيها الدارس والباحث والراغب في التوسع فيما اشتملت عليه من ابواب وموضوعات واحكام، كما تناولها فقهاء القانون المدني تحت مصطلح «وسائل الاثبات». فرحم الله علماءنا الأبرار وفقهاءنا الأعلام، وجزاهم خيرا عن المسلمين والاسلام، ونفع بعلمهم في كل العصور والأجيال، آمين.

(2) كذا في جميع النسخ الثلاث : ع، ح، ت. وفي كتاب الفروق : «معتبرة لا تكذبها العادة شرعا» بالتأنيث. ويظهر وجه التذكير في كونِ الضمير يعود على تعريف الدعوى، وهو طلبُ مُعَيَّنٍ... الخ، وذلك الطلب يكون معتبراً، لا تكذبه العادة، بينما وجه التانيث في كونه يعود على الدعوى حيث تكون معتبرةً لا تكذبها العادة شرعا. وتكون الاضافة في كلمة طلب من اضافة المصدر الى مفعوله كما يضاف الى فاعله، وذلك ما اشار اليه ابن مالك في ألفيته حيث قال :

وبَعْدَ جَرِّه الذي أضيفَ له ... كَمِّل بنصْب أو بِرفْعٍ عَمَلَه

فالأول كدعْوَى أن السلعة المعَيَّنة اشتراها أو غُصبت منه(3).
والثاني كالديون والسَّلَم.

ثم المعَيَّن الذي يُدَّعَى في ذمته قد يكون معَيَّناً بالشخص كزيد، أو بالصفة كدعوى الدية على العاقلة،(4) والقتلِ على جماعة، أو أنهم أتلفوا له أموالا.

والثالث كدعوى المرأة الطلاقَ أو الرِّدَّةَ على زوجها، وقولنا : معتبر (أو معتبرة) شرعا، احترازا من دعوى عُشُر السمسمة(5)، فإن الحاكم لا يَسْمَعُ مثل هذه الدعوى، فإنه لا يترتب عليها نفع شرعي.

ولهذه الدعوى (الصحيحة) أربعة شروط :

أن تكون معلومَة، محقَّقة، لا تُكَذبها العادة، يتعلق بها غرض صحيح.

وفي الجواهر : لو قال : لي عليه شيء، لم تُسمَع دعواه، لأنها مجهولة، وكذلك : أظن، لي عليه ألف(6). وقال الشافعي : لا تصح دعوى المجهول إلا في الإقرار والوصية، لصحة القضاء بالوصية المجهولة كثلث المال، والمال غيرُ معلوم، وصحةِ المِلك في الاقرار بالمجهول من غير حكم، ويُلزمه الحاكم التعيين، وقاله أصحابنا،(7) ويَذكر في غير الأعيانِ الصفاتِ المعتبَرَة في السَّلَم، وذِكْرُ القيمة

(3) كذا في ع، رح، وهو ما في الاصل : الفروق. وفي نسخة ت : وغصبت بالواو التي هي لمطلق الجمع، على خلاف ما تفيده وتقتضيه أو من ادعاء أحد الأمرين، فلْيصحَّحْ.

(4) العاقلة مصطلح وتعبير شرعي لعَصَبَةِ مرتكب الجناية بالقتل خطأ، وهم أقاربه الذكور الاغنياء الموسرون من جهة أبيه، الذين يكونون مطالَبين بالتعاون معهُ على أداء الدية الواجبة عليه بسبب تلك الجناية الخاطئة، ومساعدته على عقْلها وتاديتها للمستحقِين لها من اهل المجني عليه. وأحكامُ الدية مبيَّنة ومفصَّلة في كتل التفسير والحديث والفقه. فلْيرجع اليها من أراد التوسع في الموضوع.

(5) من اطلاقات السمسم ومدلولاته : حَبُّ الجُلْجلان، وهو معروف عند عامة الناس

(6) عبارة القرافي : «وكذلك أظن أن لي عليك ألفاً، وأظن أني قضيتها، لم تُسْمَعْ، لتعَذر الحكم بالمجهول، إذ ليس بعض المراتب أولى من بعض، ولا ينبغى للحاكم أن يدخل في الخطَر بمجرد الوهم من المدَّعي». وبذلك تكون أنَّ مع اسمها وخبرها سدَّت مَسَدَّ المفعولَيْن وقامت مقامهما.

(7) زاد القرافي هنا قوله : وقال الشافعية : إن ادَّعَى بديْن من الأثمان ذكَر الجنس : دنانير أو دراهم، والنوعَ : مصرية او مغربية، والصفةَ : صِحاحا او مكْسورةً، والمقدارَ والسِكة، ويذكر في غير الاثمان الصفات المعتبرَة في السَّلَمِ... الخ.

مع الصفات أحْوَطُ. ومالا تضْبطه الصفة كالجواهر فلا بد من ذكر القيمة من غالب نقد البلد، ويَذكر في الارض والدراهم(8) الصُّقْعَ والبلَدَ، وفي السيف المحلّى بالذهب قيمتَه فضةً، وبالفضة قيمتَه ذهباً، وإن كان بهما قوَّمَه بما شاء منهما، لأنه موْضع ضرورة، ولا يَلزَم ذِكر سبب مِلْك المالِ، بخلاف سبب القتل والجراح، لاختلاف الحكم ها هنا ــ دون المال ــ بالعمد والخطأ، وهل قتَله وحدَه أو مع غيره ؟، وهذا كله لا يخالفه أصحابنا، غيْرَ أنَّ قولهم وقوْل أصحابنا : إن من شرطها أن تكون معلومة، فيه نظرٌ، فإن الانسان لو وجَد وثيقة في تركةِ موْروثِه، أو أخبَرَهُ عدْلٌ بِحَقٍّ له، فالمنقول جوازُ الدعوى بمثل هذا، والحَلِفِ بمجرده عندنا وعندهم، مع أن هذه الأسباب لا تُفيدُ إلا الظن.

وتكميلُ البيان في هذا المقصود بمسألتين.(9)

المسألة الأولى : تُسمَع الدعوى عندنا في النكاح وإن لم يقُل : تزوجْتُها بولي وبرضاها، بل يقول : هي زوجتى، ويكفيه، وقاله أبو حنيفة. وقال الشافعي وابن حنبل : لَا تُسمَعُ حتى يقولَ : بولي وبرضاها وشاهِدَيْ عدْل، بخلاف دعوى المال وغيره.

لنا القياس على البيع والرِّدّة والعِدَّةِ(10)، ولأن ظاهر عقود المسلمين الصحة.

احتجوا بوجوه :

---

(8) كذا في جميع النسخ المعتمدة عندي في التحقيق والتصحيح لهذا الكتاب : ترتيب الفروق، ع.ح.ت. وعند القرافي هنا في هذا الفرق : «ويذكر في الارض والدار الصُّقْعَ والبلَد»، ويظهر أن ما عند القرافي مِن كلمة الدار أظهر وأنسب لِما قبلها من كلمة الارض، فليتأمل ذلك. والله أعلم.

والصقع بضم الصاد الناحيةُ والجهة، ويجمع على أصقاع. والصقيع : الجليد، أو ما يسقط من السماء في الليل كأنه ثلج.

(9) من كلام القرافي، وعبارتُهُ : «ويَكْمُلُ البيانُ في ذلك بمسألتَيْن».

(10) زاد القرافي قوله : فلا يشترط التعرض لهما، فكذلك غيرهما.

الأول أن النكاح خطيرٌ(11)، والوطء لا يُستدرَك، فأشبه القتل.

الثاني أن النكاح لمّاَ اختص بشروط زائدة على البيع من صداق وغيره خالفت دعواه الدعاوى، قياسا للدعوى على المدعَى به.

الوجه الثالث أن المقصودَ من جميع العقود يدخله البدَل والإباحة، بخلافه، فكان خطيرا، فيحتاط فيه.

والجواب عن الأول أن غالب دعوى المسلم الصحةُ، فالاستدراك حينئذ نادر، والنادر لا حُرْمَةَ له، والقتل خطرُه أعظم من النكاح، وهو الفرق المانع من القياس.

وعن الثاني أن دعوَى الشيء تتناول شروطه، بدليل المنع، فلا يحتاج إلى الشروط، كالبيع له شروط لا تُشترَط في دعواه.

وعن الثالث أن الردة والعِدَّة لا يدخلهما البدَل والإباحة، ويكفي الإطلاق فيهما.

المسألة الثانية : في بيان قولي : «لا تكذبها العادة» :

الدعاوَى ثلاثة أقسام :

قسم تصدقه العادة كدعوى القريب الوديعَةَ.

وقِسْم تكذبه العادة كدعوى الحاضِر الأجنبي مِلْكَ دارٍ في يد زيد، وهو حاضر، يراهُ يبني ويَهْدم ويؤاجِر مع طول الزمان، من غير وازع يزَعه عن الطلب من رغبة أو رهْبة، فلا تُسمَعُ دعواه لظهور كذبها.

(11) كذا في ع، وح. وعند القرافي خطر بالمصدر، سواء في الكلمة الأولى أو الثانية، والمراد من وصف النكاح بكونه خطرا أو خطيرا إبرازُ أهميته الخاصة وشروطه المتميزة على غيره من العقود. لذلك سمى الله عقد النكاح ميثاقا غليظاً، وذلك في قوله تعالى : وإن أردتم استبدال مكانَ زوج وآتيتم إحداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا أتاخذونه بهتانا وإثما مبينا، وكيف تاخذونه وقد أفضى بعضكم إلى بعض وأخذن منكم ميثاقا غليظا». سورة النساء، الآية 20—21.

والقسم الثالث لم تقْضِ العادة بصدقها ولا كذبها، كدعوى المعاملة، وتُشترَط فيه الخُلْطة، وبيان الخُلطة يكون بعد هذا ـــ إن شاء الله ـــ في بيان قاعدة من يَحلف ومن لا يحلف.

وأما ما تُكَذِبُهُ العادة فقال مالك في الأجانب : سنين، ولمْ يَحُدَّه بعَشْر، وقال غيرُهُ : عشْرُ سنين تَقْطَعُ دعوى الحاضر، إلا أن يقيم بينة أنه أكْرى أو أسْكن أو أعارَ، ولا حيازة على غائب. وعن رسول الله ﷺ أنه قال : «من حَاز شيئاً عشْرَ سنين فهو له»(12)، ولقوله تعالى : «وامُرْ بالعُرْف»، فكلُّ شيء كذبه العرف وجَبَ ألَّا يُومَرَ به، بل يؤمَرُ بالمِلْك لحائزه. وقال ابن القاسم : الْحِيازة من الثمانية إلى العشرة، وقال مالك : مَن أقامتْ بيده دارٌ سنين يُكري ويَهْدِمُ ويبْني، ثم أقَمْتَ بينةً أنها لك أو لأبيك أو لجدك، وثبتَت المواريث وأنتَ حاضر تَرَاه يفعل

(12) «أخرجه ابن القاسم في المدونة من حديث سعيد بن المسيب مرْسَلاً، وفي اسناده عبد الجبار بن عمر الأيلي، وهو ضعيف كما في ترجمته من التهذيب لابن حجر. وفي معناه ايضا حديث : «من احْتازَ شيئا عشر سنين فهو له». اخرجه ابو داود في المراسيل من حديث زيد بن اسلم مرسلا، وذكره في باب الاقضية.

قال في التوضيح : وبالعشر سنين أخذ ابن القاسم وابن عبد الحكم وأصبغ. ولابن القاسم كما في الموازية أن السَّبْعَ والثمانَ وما قارَبَ العَشْرَ مثلُ العشرة.

ويقول ابن رشد في شرحه لكلام المستخرجة : العشر سنين وما قاربها، يريد، والله أعلم، والشهرين والثلاثة، وما قارب منها ثلث العام وأقلّ. وقد قيل : إن ما قرُبَ من العشرة الاعوام بِالعام والعاميْن حيازة.

قال الحَطَّاب : فتحَصل في مدة الحيازة ثلاثة أقوال :

الاول : قول مالك أنها لا تُحَدُّ بسنين مقدَّرة، بل باجتهاد الإمام.

الثاني : أن المدة عشر سنين وهو القول المعتمد، بناءً على الحديث، وَوَجَّهَهُ ايضا ابنُ سحنونٍ بأن الله أمر نبيه بالقتال بعد عَشْرِ سنين فكان أبْلَغَ في الإعْذار.

الثالث : أن مدة الحيازة سبعُ سنين فاكثر، وهو القول الثاني لابن القاسم.

ومن أدلة اعتبار الحيازة والاخذِ بها وتقديمِ صاحب اليد ببينته عند تَساويها مع بينة المدعي ما رُوِي عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه أن النبي ﷺ اخْتصَمَ إليه رجلان في دابة أو بعير، فأقام كل واحد منهما البينة بأنها له أنتجها، فقضى رسول الله ﷺ للذي هي في يده، وأنتجها. اخرجه البيهقي، وضعفه ابن حجر في التلخيص». انظر الكلام على الحيازة واحكامها في كتب الفقه، وفي الموسوعة الفقهية الكويتية بتفصيل.

ذلك فلا حجة لك، فإن كنت غائبا فلك إقامة البينة، والعُروضُ والحيوانُ والرقيق كذلك.

وأما في الاقارب فقال مالك : الحيازة المكَذِّبة للدَّعوى في العقار نحْوُ الخمسين سنة، يتسامحون بيْن القرابة أكثر من الاجانب. وخالَفَنَا الشافعي وسمِع الدعوى في جميع هذه الصور، ولنَا ما تقدم.

القاعـدة الثانيـة :

في تمييز المدَّعي من المدعَى عليه.(12م)

إذْ هُمَا مُلْتبسان، لأنه ليس كلُّ طالِبٍ مُدَّعيا، ولا كُلُّ مطلوب مدّعىً عليه.

وضابط المدعِي والمدَّعَى عليه، للأصحاب فيه عبارتان : إحداهما أن المدعي هو أبعَدُ المتداعيْين سَبَباً، والمدَّعَى عليه هو أقرب المتداعيَيْن سبباً، والعبارة الثانية ـــ وهي توَضِحُ الأولى ـــ المدعي مَن كان قولُهُ على خلاف أصْل أو عُرْف، والمُدعَي عليه مَن كان قولُه على وفْق أصْل أو عُرْف.

وبيَانُ ذلك بالمثال أن اليتيم إذا بَلغ وطلبَ الوصيَّ بماله فإنهُ مدَّعىً عليه، والوصيُّ مدَّعٍ، علَيه البينة، لأن الله تعالى أمَرَ الأوصياء بالإشهاد على اليتامى إذا دفعُوا إليهم أمْوالهم(13)، فلم يأتمنهم على الدفع بل على التصرف والإنفاق خاصة،

(12م) هي موضوع الفرق الثاني والثلاثين والمائتين بين القاعدتين المذكورتين ج.4. ص 74. لم يعلق عليه العلامة ابن الشاط بشيء.

(13) وذلك في قوله تعالى : «فإذا دفعتم إليهم أموالهم فأشهدُوا عليهم وكفي بالله حسيبا». سورة النساء، الآية 6.

ويُعتبر المدعِي والمدعَى عليه من جملة أركان القضاء والحكم في الدعوى القضائية، والتي منها : المدَعى فيه، والقاضِي، والمقضي به، وكيفية القضاء، ومسطرته. إذ بمعرفة المدعي والمدعى عليه، وتمييزِ أحدهما من الأخر، يتميز ويتضح وجهُ القضاء، كما قال احد أعلام التابعين : سعيد بن=

وإذا لم يكونوا أمناءَ كان الأصْل عدَمَ الدفع، فهذا طالب واليمين عليه، لأنه مدّعًى عليه، والوصي مطلوبٌ، وهو مدّعٍ.

= المسيب رحمه الله : من عرَف المدّعي والمدّعى عليه فقد عرف وجْه القضاء. قال العلامة ابن فرحون في كتابه «التبصرة» عند كلامه على ما يتعلق ببيان المدعي من المدَعى عليه.

«إعلم أن علم القضاء يدور على معرفة المدعي من المدعى عليه، لأنه أصل مشكل، ولم يختلفوا في حكم ما لكل واحد منهما، وأن على المدعي البينةَ إذا أنكر المطلوب، وأن على المدعَى عليه اليمينَ إذا لم تَقُم البينة.

وقد اختلفت عبارات الفقهاء في تحديد المدعي والمدَّعى عليه.

فقال القرافي : المدعي من كان قولُه على خلاف أصل أو عُرْفٍ، والمدعى عليه من كان قوله على وفق أصل او عرف.

قال ابن شاسٍ : المدعي من تجردت دعواه عن أمر يُصَدقه، أو كان أضعف المتداعيين أمرا في الدلالة على الصدق، أو اقترنَ بها ما يوهنها عادة، وذلك كالخارج عن معهود، والمخالف لأصل وشبه ذلك. ومَن ترجح جانبه بشيء من ذلك فهو المدعَى عليه، وإذا ادعى أحدهما ما يوافق العرف، وادعى الآخرُ ما يخالفه، فالأول المدعَى عليه، والثاني هو المدعي. وكذلك كل من ادعى وفاء ماعليه، أو ردّ ما عليه من غير أمر يصدق دعواه فإنه مدع.

واختصر ذلك ابن الحاجب، فقال : المدعي من تجرد قوله عن مصدق، والمدعى عليه من ترجَّح بِمَعْهُودٍ أو أصل. قال ابن عبد السلام : والمعهود هو شهادة العرف، والأصل استصحاب الحال.

وقال أبو عمر ابن عبد البر : «إذا أشكل عليك المدعي من المدعَى عليه فواجب الاعتبار.فيه أن يُنظر، هل هو آخِذ أو دافع. وهل يطلُبُ استحقاق شيء على غيره أو ينفيه، فالطالب أبدا مدع، والدافع المنكِر مدعى عليه، فقِف على هذا الأصل». وقال غيره : «كل من يريد الأخذ، أو يطلب البراءة من شيء وجب عليه فهو مدع». وكلامهم وتحويمهم على شيء واحد، وهو أن المتمسك بالأصل هو المدعَى عليه، ومن أرادَ النقل عنه فهو المدعي، غير أنه يتعارض النظر في كثير من المسائل، مَن هو المتمسك بالأصل من الخصمين الى آخر الأمثلة التي ذكرها ابن فرحون لمثل هذا التعارض وأقوال العلماء فيها، فلْيرجع اليها من أراد التوسع أكثر. فقد رأيت أن آتي بهذه النقول وأذكر هذه الأقوال على ما فيها من الطول، لأهميتها في الموضوع، وفائدتها في مجال القضاء، وخاصة في وقتنا الحاضر.

وإلى ذلك يشير في اختصار وإيجازٍ، الفقيهُ الجليل القاضي العلامة أبو بكر محمد بن عاصم االغرناطي من علماء القرن التاسع الهجري في منظومته الشهيرة في فقه القضاء، والمسماة بـ(تحفة الحكام في نُكَتِ العقود والأحكام) :

تمييزُ حالِ المدّعي والمدَّعَى ... عليه جملةَ القضاءِ جمَعَا
فالمدَّعي مَنْ قَوْلُهُ مجرَّدُ ... من أَصل او عُرْفٍ بصِدْقٍ يَشْهَدُ
والمدَّعَى عليه مَن قد عضَدَا ... مَقَالَهُ عُرْف أو أَصْل شَهِدا

وإنما قلنا : اليمين عليه، لقولِهِ عليه السلام : «البينةُ على المدعي، واليمين على من أنكرَ»(14). ونظائر هذا كثير،(15) فيكون الطالب فيها مدعىً عليه، ويعتمدُ ــ أبدا ــ الترجيحَ بالعوائد وظواهرِ الاحوال والقرائن.

= وقيل : من يقولُ قد كان ادّعَى — ولم يكن لمن عليه يُدَّعى
والمدَّعَى فيه، له شرْطانِ — تَحقُّقُ الدعوى مع البيانِ
والمدّعِي مطالَبٌ بالبينة — وحالةُ العموم فيه بينة
والمدّعَى عليه باليمين — في عجز مدَّعٍ عن التبيين

قال شراح هذه المنظومة هنا رحمهم الله : لابد في تجرد دعوى المدعي من التجردِ من الامرين معا : الأصلِ والعرف، أما إذا تجرد من احدهما فقط ووُجد الآخَر فهو مدَّعىً عليه.
ففي اختلاف الزوجين مثلا في متاع البيت يكون للمرأة المعتادُ للنساء وللرجال ما هو معتاد لهم، لأن العرف يشهد للمرأة فيما هو معتاد للنساء، ويقَوي قولَها، فيكون الزوج مدعيا وهي مدعىً عليها، فتاخذه بيمينها وبِحَلِفِهَا عليه، وفي دعوى شخص دَينا على آخر فهو مدع، والمنكِر مدعىً عليه، لأن الاصل برآة الذمة، وكمدعي مِلكية ليست في حوزه فإنه يكون مدعيا، والحائز مدعى عليه، لأن جانبه تقوّى بالحيازة.. الخ، وهكذا.
وقيل : المدّعِي هو كلُّ من قال قد كان، فهو مدَّع، وكل من قال : لم يكُن، فهو مدَّعى عليه، وهو تعريف منتقض بدعوى المرأة على زوجها الحاضرِ أنه لم ينفق عليها. وقيل : المدعي هو كل طالب، والمدعَى عليه هو كلُّ مطلوب، وهو منقوض بكون اليتيم يطلب ماله بعد البلوغ والرشدِ، ويدَّعي الوصي أنه دفعه له، فالقول لليتيم، لأن الاصل، وهو بقاء المال تحت يد الوصي، يشهد له، فهو مدعى عليه، مع أنه طالب والآخر مطلوب، وعليه يبقى التَّعريفُ الاول هو الأسلم، الى آخر ما قاله الفقهاء هنا. في كتب الفقه، ومؤلفات فقه القضاء.

(14) رواه البيهقي والطبراني بإسناد صحيح، وروى كل من الإمام أحمد والامام مسلم عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : «لَو يُعْطَى الناسُ بدعواهم لا دَّعَى ناسٌ دماءَ رجال وأموالهم، ولكن اليمينُ على المدَّعَى عليه».
قلت : وهذا الحديث هو أصل طلب البينة من المدعي، وأساسُ إيجابها عليه، يورده ويذكره كثير من الفقهاء في مؤلفاتهم، ويعتمدونه في ذلك،وقد ورد لفظ هذا الحديث ونصه في رسالة القضاء المنسوبة للصحابي الجليل أمير المومنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه، والتي وجَّهها إلى أبي موسى الاشعري رضي الله عنه، والتي ذكرها بعض العلماء في كتاباتهم عن حياة واجتهادات هذا الصحابي الجليل، وفي مقدمتهم الامام الجليل ابن قيم الجوزية، رحمه الله في كتابه «أعلام الوقِعين» والتي كانت موضوع تحقيق ودراسة من طرف أخينا الفقيه الجليل العلامة الفاضل المرحوم بكرم الله، الأستاذ أحمد سحنون، نال بها درجة الدكتورة في العلوم الاسلامية من دار الحديث الحسنية.

(15) كذا في ع، وفي ت : كثيرة بالتاء، والتذكير جاء على حد قوله تعالى في سورة التحريم «والملائكة بعد ذلك ظهير». سورة التحريم. الآية 4.

ومن هذا الباب إذا تداعي : قزّازٌ(16) ودبّاغ جِلْدا، كان الدباغ مدَّعىً عليه، أو قاضٍ وجُندي رُمْحاً كان الجندي مدَّعىً عليه. وعلى هذا مسألة الزوجيْن اذا اختلفا في متاع البيت أنَّ القول قَوْلُ الرجل فيما يُشبِه قماش الرجُلِ، والقولُ قولُ المرأة فيما يُشبه قِماش النساء، وقد تقدم هذا وخلاف الشافعي لنا فيه.

وأما الأصل وحده من غيرِ ظاهر الحال ولا عُرْفٍ، كمن ادَّعَى على شخص دَيْنا أو غصبا أو جناية ونحوَها، فالأصل عدم هذه الأمور، ويكون القولُ في ذلك قول المطلوب، مع يمينه، لأن الأصل يُعَضده ويخالف الطالب، وهذا مجمع عليه، إنما الخلاف فيما قَبْلَه.(17)

وظهر لك، بهذا قولُ الأصحاب : إنَّ المدعِي هو أضعف المتداعيين سببا، والمدّعَى عليه هو أقوى المتداعييْـنِ سبباً.

«تنبيــه».

ما ذكرناه من ظاهر الحال ينتقض بما اجتمعت عليه الأمَّة، من أن الصالح الْبَرَّ، التَّقي، العظيمَ الشأنِ في العلم والدِين مثلَ أبي بكر وعمرَ بن الخطاب، لو ادّعى على أفْسَقِ الناس وأرذَلِهِم لا يُصَدَّقُ فيه، وعليه البينةُ، وهُوَ مدَّعٍ، والمطلوبُ مدَّعىً عليه، والقول قولهُ بيمينه، وعكْسُه لوادعى الطَّالحُ على الصالح كان الامر كذلك. وبهذا احتج الشافعي علينا، وينقُض علينا الحدود المتقدمة المذكورة.(18)

---

(16) القزاز بصيغة المبالغة بائع القزِّ أو منتجُهُ، والقز هو الحرير، والصيغة يراد بها النسبة إلى الحرفة كنجار وحدَّاد ودباغ وغيرها. وعند القرافي : بَزازٌ بالباء، من البز وهو الثياب من الكتان أو القطن.

(17) عبارة القرافي أظهر وهي : «وانما الخلاف في الظواهر المتقدمة».

(18) عبار القرافي هنا أبْين وأوسع وهي : «وبهذا يحتج الشافعي علينا، ويجيب عما تقدم ذكره بذلك، وكما أن هذه الصور حجة للشافعي فهي نقض على قولنا : المدعي من خالف قولُه أصلا أو عرْفا، والمدعى عليه من وافق قوله أصلا أو عُرفا، فإن العرف في هذه الصورة شاهد، وكذلك الظاهر، وقد أُلْغِيَا إجماعاً، فكان ذلك مبطلا للحدود المتقدمة ونقضاً على المذهب، فتأمل ذلك.

«تنبيـــه»

قال بعض القضاة : قول الفقهاء : إذا تعَارض الأصل والغالب يكون في المسألة قولانِ، ليسَ على إطلاقه. بل اجتمعت الأمة على اعتبار الأصل وإلْغاء الغالب في دعوى الدَّين ونحوه، فالقول قول المدعي عليه وإن كان الطالبُ أصلَحَ الناسِ وأتقاهم لله. ومن الغالب عليه ألَّا يَدَّعِيَ إلا مالَهُ، فهذا الغالب مُلْغىً إجماعا. واتفق الناس على تقديم الغالب وإلغاء الأصل في البينة إذا شهِدَتْ، فإنَّ الغالب صِدْقُها، والأصل برآة ذمة المشهود عليه، وإلْغاءُ الأصل ها هنا بالاجْماع عكس الأول، فليسِ الخلاف على الاطلاق.

«تنبيـــه»

خولفت قاعدة الدعاوى في خمس مواضع يُقبَل فيها قولُ الطالب :

أحدُها اللِعانُ يُقْبَل فيه قولُ الزوج، لأن العادة أن الرجل ينْفي عن زوجته الفواحشَ، فحيثُ أقدم على رمْيها بالفاحشة مع إيمانه قدَّمه الشرع.[19]

وثانيها القَسامة، يُقْبَلُ فيها قول الطالب لترجيحه باللَّوْث[20].

---

(19) وأصْلُ مشروعية اللِعان وأساسُ حكِمه قولُ الله تعالى : «والذين يرمون أزواجَهَم، ولم يكن لهم شهداءُ إلا أنفُسُهم فشهادةُ أحدِهم أربعَ شهادات بالله إنهُ لمن الصادقين والخامسة أنْ لعنةُ الله عليه إن كان من الكاذبين، ويدرأ عنها العذابَ أن تشهد أربعَ شهادات بالله إنه لمن الكاذبين، والخامسة أنْ غضِبَ الله عليها إن كان من الصادقين». سورة النور، الآية 26.

(20) القسامة اسم للأيمان التي يجب حلفها على جماعة إذا وجد بينهم أو في بلدهم قتيل ولم يُعرفَ قاتله، فيختار ولِيُّ المقتول خمسين رجلا من تلك البلدة ليحلفوا بالله أنهم ما قتلوه، ولا عرفوا له قاتلا، وحينئذ تبرأُ ذمتهم من دمه، وتسقط عنهم ديته، وإن أبوا وامتنعوا من تلك القسامة كانت ديتهُ على جميع اهل البلد الذي وجد فيه المقتول بينهم، وهي كلمة مشتقة من القسَم، وهو اليمين والحلف بالله تعالى، وكلمة اللَّوث تعني العلَامة والأمارة على ذلك القتْلِ، وعلى احتمال وقوعه من بعض أهل ذلك البلد أو المكان أو المجموعة. واحكامُهَا التفصيلية مبسوطة في كتب السنة والفقه. فليرجِعْ إلَيها من أراد التوسع في ذلك.

وثالثها قول الأمناء في التَّلف، لَئِلَّا يَزْهَدَ الناسُ في قَبول الأمانات، فتفوت مصالحها المرتَّبة على حفظ الامانات.

ورابعها يُقْبَلُ قولُ الحكام في التجريح والتعديل وغيرها من الأحكام، لِئَلَّا تفوتَ المصالح المرتَّبة على الولاية للأحكام.

وخامسها قَبول قول الغاصِب في التلف مع يمينه لضرورة الحاجة، لِئَلَّا يُخَلَّدَ في الحَبْس.

قلت : التنبيه الأول قد نُجيبُ عن إشكاله بأن نقول : ظواهر الأحوال التي ذكرناهَا،جليَّةٌ بينةٌ، غير خائفين من تَبَدُّلِها. وما نُقِضَتْ به من دعوى البَرِّ التقي على الفاسق، يَطْرُقُنا الشك في هذه الظواهر، فإن القُلوبَ بيَدِ الله يقلِّبها كيف يشاء(21)، فيكون تَقِياً، الزَّمنَ الطويل ثم ينعكس، وبالعكس. ومعرفة هذا من الأمر الخفي، فأُلْغِي هذا الظاهر هنا ولم يُعتَبَرْ، بخلاف الظواهر التي ذكرناها لا يَطْرُقُها ما طرقَ هذا، فاعتُبِرت، وترتَّبَ الحكم عليها.

قلت : والتنبيه الثاني إنما ألغى الغالبَ الذي هو صِدْقُ البرّ التقِي، لِما قلناه من أن القلوب بيد الله يُقَلِّبُها كيف يشاءُ، فليْسَ هذا الغالبُ بمعتبَر أصْلا كما قلنا في التنبيه الذي قبله. وكلام الفقهاء في الغالب الذي لا يطرقه مثل هذا كجلدٍ يدعيه قَزَّازٌ ودَباغ، الغالب أنه للدباغ، ففي مثل هذا الغالب قولان.

---

(21) إشارة إلى حديث أخرجه الامام الترمذي رحمه الله، ونصُّه : قال شهر بن حوشب رضي الله عنه لأم سلمة رضي الله عنها : يا أمَّ المومنين : ما — كان — أكثرُ دعاء رسول الله ﷺ إذا كان عندك ؟ قَالت : كان أكثَرَ دعائه : يا مقلبَ القلوب، ثَبِّت قلبي على دينك. قلت : (أيْ أمُّ سلمة) : يا رسولَ الله، ما أكْثَرُ دعاءَكَ بهذا !، قال : يا أمَّ سلَمة، إنه ليس آدميٌّ إلا وقلبه بين أصبعين من اصابع الله (أيْ امْره بين يدي الله)، فمن شاء أقام، ومن شاء أزاغ (أيْ من شاء اللهُ ثباته ثبَّته على الدين والايمان حتى يختم لَه بالايمان والسعادة، وبِالحسْنَى والزيادة،) جعلنا الله منهم بفضله وكرمه، آمين.

وما قاله في البينة إذا شهدت، فإن الغالب صدْقها، ما كان هذا من ترجيح الغالب على الاصل، بَلْ من باب العمل بالخبر الذي لا يصحُّ خلافُه، وهو قوله عليه السلام : «شاهِداك أو يمينه».(22)

قلت : وعَدُّ اللعانِ فيما ذُكر ليس بظاهر. لأنه إنما كان يُقبَلُ قولُه لو كان يُقضَى بصحة قوله عند يمينه، وليسَ الأمر كذلك، بل الأمْرُ يتوَقَّفُ على يمين المرأة، فإن حلفت بطلت الدعوى، وإن نكلت تحقَّقت الدعوى، وليس في اللِّعَان غيرُ ابتِداء الرَّجل باليمين.

القاعدة الثالثة : في الفرق بيْن ما يحتاج للدعوى وبين ما لا يحتاج إليها.(23)

وتلخيص الفرق أن كل أمرٍ مُجْمَعٍ على ثبوته، وتعَيَّنَ الحقُّ فيه، ولا يؤدِي أخذه لفتنةٍ ولا تشاجُرٍ ولا فَسَادٍ، فيجوز أخْذه من غير رفع للحاكم. فمن وجَدَ المغصوبَ أو غيرَه ممّا هو له، وسلِم ممّا ذُكر، فياخذه ولا يحتاج للحاكم. والذي يحتاج إليه خمسة أنواع :

النوع الأول، المختلَفُ فيه، هل هو ثابت أم لا ؟، لابد في هذا من الرفع للحاكم حتى يَحْكُم فيه بحكم نوع(24) المسائل المختلَف فيها بيْن مالك والشافعي.

(22) قاله النبي ﷺ للاشعث بن قيس، رواه الشيخان. وهو دليل على قبول شهادة الرجلين والاكتفاءِ بها في جميع الحقوق والحدود، ما عدا الزنى فإنه يُشترط فيه أربعةُ شهود. وأصل الاخذ بشهادة رجلين على أنها بينة وحجة قاطعة، قول الله تعالى : «واستشهِدوا شهيدين من رجالكم» : البقرة : 282. وقوله سبحانه : «وأشهدوا ذويْ عدْل منكم» سورة الطلاق : الآية. 2.

(23) هي موضوع الفرق الثالث والثلاثين والمائتين بين القاعدتين المذكورتين : قاعدة ما يحتاج للدعوى وقاعدة ما لا يحتاج إليها». ج.4. ص. 76. ولم يعلق عليه بشيء، الشيخ ابن الشاط رحمه الله.

(24) كذا في ع، وح. وفي ت : فرع بدل نوع.

وعبارة القرافي رحمه الله : «فلا بد فيه من رفع للحاكم حتى يتوجَّه ثبوته بحكم الحاكم، فهذا النوع من حيث الجملة يفتقر إلى الحاكم في بعض مسائله دون بعض كاستحقاق الغرماء لرد عتق المديان وتبرعاته قبل الحِجر عليه، فإن الشافعي رضي الله عنه لا يُثبتُ لهم حقا في ذلك، ومالك رضي الله عنه يُثبته فيحتاج لقضاء الحاكم بذلك، وقد لا يفتقر هذا النوع للحاكم، كمن وُهِبَ له مشاع في عقار أو غيره، أو اشترَى مبيعا على الصفة، أو أسلَم في حيوان ونحو ذلك، فإن المستحِق المعتقِد لصحة هذه الأسباب يتناول هذه الأمور من غير حاكم، وهو كثير. والمفتقر منه للحاكم قليل، وفي الفرق بين ما يفتقر من هذا النوع ومالا يفتقر عُسْرٌ ».

النوع الثاني : ما يحتاج للاجتهاد كتقويم الرقيق في عتاق(25) البعض، وتقدير النفقات للمزوجات والأقارب، والطلاق على المُولي بِعَدم الفَيئة.(26).

النوع الثالث، ما يؤدي أخذُه للفتنة، كالقِصاص في النفس والأعْضاء، فيُرفَع ذلك للأئمة(27).

النوع الرابع ما يؤدي إلى فساد العِرض وسوء العاقبة، كمن ظفِرَ بالعَيْن المغصوبة،(28) فخاف ــ إن أخذها ــ أن يُنسَبَ إلى السَّرقة.

النوع الخامس ما يؤدي إلى خيانة الأمانة،(29) وقد قال عليه السلام : «أدِّ الْأمانة إِلى من ائتمنك، ولا تَخُنْ من خانك».(30) وأجازه الشافعي لحديث

---

(25) كذا في ع، وفي ت : إعتاق، وهو ما في الفروق.

(26) كذا في ع، وهو ما عند القرافي. وفي ح : لعَدم النفقة، وفي ت : لعدم البينة، والأولى أظهر وأصوب، لقول الله تعالى : «لِلذين يُولُونَ من نسائهم تربُّصُ أربعةِ أشهر، فإن فاءو فإن الله غفور رحيم، وإن عزموا الطلاق فإن الله سميع عليم». البقرة : الآيتان 226 ــ 227. وعبارة القرافي هنا أوضح، حيث قال : «والطلاق على المُولي بعدم الْفَيئة، فإن فيه تحرير عدم فيئته، والمعْسِر بالنفقة لأنه مختلَف فيه، فمنعَه الحنفية، ولأنه يفتقر لتحرير إعساره وتقديره، وما مقدار الإعسار الذي يطلَّق به، فإنه مختلَف فيه، فعند مالك رحمه الله لا يطلَّق بالعجز عن اصل النفقة والكسوة اللتين تُفْرَضَان، بل بالعجز عن الضروري المقيم للبنْيَة، وإن كنا لا نفرضه ابتداءً.

(27) زاد القرافي هنا قوله : لئلّا يقع بسبب تناوله تمانُعٌ وقتْلٌ وفتنة أعظم من الأولى، وكذا التعزير، وفيه أيضا الحاجة للاجتهاد في مقداره، بخلاف الحدود في القذف، والقصاص في الأطراف» (أي فإنه لا اجتهاد فيها لأنها منصوص عليها)ا ولا اجتهادَ مع وجود النص القطعي الدلالةِ على المسألة كما هو معروف عند علماء هذه الملة المحمدية.

(28) وكذا «المشتراة أو الموروثة، لكن يخافُ من أخذها أن يُنسَبَ إلى السرقة، فلا ياخذها بنفسه، ويَرْفعها للحاكم دفعا للمفسدة».

(29) عبارة القرافي أوسعُ وأبْيَن، حيث قال، وذلك إذا أوْدَعَ عندكَ من لك عليه حق وعجزت عن أخذه منه لعدم اعترافه أو عدم البينة عليه، فهل لك جحْدُ وَدِيعته إذا كانت قدْرَ حقك من جنسه أو من غير جنسه؟ فمنعه مالك، للحديث المذكور : وأجازه الشافعي، لحديث هند بنت عتبة.

(30) أخرجَه عن أبي هريرة كل من الأئمة : أبو داود، والترمذي وصححه، والحاكم وحسنه، رحمهم الله.

هند بنت عُتبة : امرأةِ أبي سفيان، حيث أجازَ لها أن تاخذ من مال أبي سفيان ما يكفيها وأولادَها.(31) ومنهم من فصّلَ بين جنس الحق وغير جنسه.(32).

القاعـدة الرابعـة : في تقرير اليد المعتبَرة المرجِّحة لقول صاحبها.(33)

إعْلَمْ أن اليد إنما تكون مرجِحَةً إذا جُهِل أصلُها، أو عُلِم أصلها الحَقّ. أمَّا إذا عُلم أنها بِغَصْبٍ أو عارية، أو غير ذلك من الطرق المقتضية وضْعَ اليد من غير مِلكٍ، فإنها لا تكون مُرْجِّحَة الْبَتَّة.

تنبيـــه :

اليَدُ عبارة عن القرب والاتصال، وأعظمُها ثياب الإنسان التي عليه، ونعْلُه ومِنطَقَتُه، ويليه البِساط الذي هو جالس عليه، والدابة التي هو راكِبُها، ويليه الدابة التي هو سائقها أو قائدها، ويليه الدار التي هو ساكنها، فهي دون الدواب لعدم استيلائه على جميعها. قال بعض العلماء :

وتُقدَّم أقوى اليدين على أضعفهما، والمتساويتَانِ(34) يُقسَم ذلك بينهما بعْدَ أَيْمَانِهما.

---

(31) أخرجه الشيخان : البخاري ومسلم عن عائشة رضي الله عنها، ونصه : أن هنداً بنت عتبة، قالت : يارسول الله، إن أبا سفيان رجلٌ شحيحٌ، وليس يعطيني إلا ما أخذتُ منه وهو لا يعلَم. قال : خُذِي ما يكفيك وَولَدَكِ بالمعروف».

(32) قال القرافي هنا : ومنشأ الخلاف هل هذا القول منه عليه السلامُ فتْيا فيصحُّ ما قاله الشافعي، أو قضاءٌ فيصح ما قاله مالك. ومنهم من فصّل بين ظَفَـرِكَ بجنس حقك فلك اخذه، أو بغير جنسه فليس لك اخذه. فهذا تلخيص الفرق بين القاعدتين.

(33) هي موضوع الفرق الرابع والثلاثين والمائتين بين قاعدة اليد المعتبَرة المرجِّحة لقول صاحبها، وقاعدة اليد التي لا تُعتَبر، ج.4. ص 78. وهو من الفروق القصيرة عند الإمام القرافي رحمه الله، ولم يعلق عليه بشيء الشيخ ابن الشاط رحمه الله.

(34) كذا في نسخة ع، ونسخة ت، وفي نسخة ح : والمتفاوتان، وهي غير صواب، إذ التساوي هو الذي يقتضي ذلك القسم بينهما لا التفاوت. وعبارة القرافي هنا : فلو تنازع الساكنان الدار سُوِّيَ بينَهما بعْدَ أيمانهما».

«فــرع». قال ابن أبي زيد (في النوادر) : إذا ادَّعياها في يد ثالث، فقال أحدُهما : أجَرْتهُ إياها، وقال الآخَرُ : أوْدَعْتُه إيّاها، صُدِّق من عُلِمَ أنه أسْبَق.(35) ويُستصحَبُ الحال له والمِلكُ، إلا أن تشهد بينة الآخَرِ أنه فعَل ذلك بحيازة عن الأول وحضوره، ولم ينكِر، فيُقضَى له، فإن جُهِل السابق قُسِمَتْ بينهما.

قال أشهب : فلو شهِدت بينةُ أحدهما بغصْبِ الثالث منه، وبيّنةُ الآخَرِ أن الثالث أقرَّ له بالإيداع قُضِيَ لصاحب الغصْب.

«فــرع». قال في النوادر : لو كانتْ دار في يد رَجُلَيْن، وفي يِد عَبْدٍ لأحدهما، فادعاها الثالث قُسم ذلك بينهم أثلاثا إن كان العبد تاجرا، وإلا فنصِفين، لأن العبد في يد موْلاه.

القاعـدة الخامسـة : في تقرير ما تجب إجابة الحاكم فيه إذا دُعِيَ إليه ممّا لا تجب(36).

فاعلم أنّه إذا دُعي إليه من مسافة العَدْوَى فما دُونَها وجَبَتْ الاجابة، وإنْ كان أبْعَدَ لا تجب، وإن لم يكن له عليه حقٌّ لم تجب الاجابة، أوْلَهُ عليه حق ولكن لا يقف على الحاكم لا تجب أيضا.

ثم إن كان قادراً على أدائه لزِمَهُ أداؤه، ولا يذهبُ إليه، ومتى عَلِمَ خصْمُه إعسارَه حَرُمَ عليه طلبُهُ ودعواه إلى الحاكم،(37)، وإن دعاه وعلم أنه يحكم عليه

(35) في الفروق : صُدِّقَ منْ عُلِمَ سبْق كرائه أو إيداعِهِ.

(36) هي موضوع الفرق الخامس والثلاثين والمائتين بين القاعدتين المذكورتين : ما تجب إجابة الحاكم فيه إذا دعاه إليه، وبين قاعدة ما لا تجب اجابته فيه. ج.4. ص 78، وهو كذلك من الفروق القصيرة، ولم يعلق عليه أبو القاسم ابن الشاط بشيء. رحمه الله.

قال هنا الفقيه القاضي أبو بكر بن عاصم في منظومته الفقهية الشهيرة بالتحفة

ومعْ مَخيلَةٍ بِصِدْق الطالِــبْ ... يُرْفِعُ بالإرسـال غيْرُ الغائـب
ومن على يسير الأميال يحُـلّ ... فالكَتْبُ كاف فيـه مع أمن السُّبُـل
ومعَ بُعدٍ أو مَخافةٍ كُتِبْ ... لأمثَلِ القوم أنْ إفعلْ ما يَجبْ
ومَنْ عصَى الأمر ولم يحضُر طُبِعْ ... عليـه ما يهمه كيْ يرتفـع

(37) أي لقوله تعالى : «وإن كان ذو عُسْرة فنظِرَةٌ إلى ميْسُـرَة» سورة البقرة : 280.

بجوَر لم تجبْ عليه الإجابة، وتحرُمُ في الدماء والفروج والحدودِ وسائر العقوبات الشرعية. وإن كان الحقُّ موقوفاً على الحاكم وجبتْ عليه الإجابة، إلا أن يفعل ما يحكم به عليه كأجَلِ العِنِّينِ، يُخيَّرُ الزوجُ بين الطلاق فلا تجبُ عليه الإجابة، وبيْن الإجابة فلا يمتنع منها، ومَتَى طوُلب في حقٍ مُختَلَفٍ فيه، والخصمُ يعتقد ثبوته، وجبتْ الإجابة، فلو اعتقد عدمَ ثبوته لم تجب الإجابة، ومتى طولب بحقٍ، وجب عليه على الفور، كرد الغُصوب. ولا يحِلُّ له أن يقول : لا أدفعه إلا بالحكم، لأن المطْلَ ظُلْمٌ،(38) ووقوفُ الناس عند الحاكم صعْب.

وأما النفقات فيجب الحضور فيها عند الحاكم لتقديرها إن كانت للأقارب، وإن كانتْ للزوجة أو الرقيق خُيِّرَ بيْن العتق، والطلاق والاجابة.

القاعدة السادسة : في الفرق بين قاعدة ما يُشْرَع فيه الحَبْسُ وبين قاعدة ما لا يُشرَع.(39)

المشروع من الحبْسِ ثمانية أقسام :(40)

الأول الجاني، لِغَيْبَة المجني عليه، حفظاً لمحل القصاص.

الثاني حَبْس الآبِق سنةً، حفظاً للمالية، رجاء أن يُعْرَفَ ربُّه.

الثالث حبْس الممتنع من دفع الحق، إلجاءً إليه.

الرابع حبس من أشكل أمْرُهُ في العُسْر واليسْر، اختبارا لحاله، فإذا ظهر حاله حُكِم بموجبه عسراً أو يُسْرا.

---

(38) عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : مَطْل الغني ظُلْمٌ، وإذا أحيلَ احدكم على ملىء فلْيَتْبَعْ». (أي تماطُل الغني الموسر، القادرِ على الوفاء بالدين، يُعتبر في نظر الشرع ظلما للمدين، والظلم محرم في الإسلام على أية كيفية كان، وصاحبُه آثم، والعياذ بالله، وإذا أحيل الدائن على شخص غَني ليوفِّيَهُ دينه فليقبَل تلك الإحالة وليأخذْ بها، لما فيها من التيسير، وتحصيل المقصود باستيفاء الدين من المدين أو غيره.

(39) هي موضوع الفرق السادس والثلاثين والمائتين بين القاعدتين المذكورتين : ج.4. ص. 79.

(40) قال ابن الشاط هنا : «ما قاله في هذا الفرق من انحصار الأسباب الموجبة للحَبْسِ في ثمانية أقسام ليس كما قال، وفي ذلك نظر»، وسياتي إتمامها من كلام تهذيب الفروق.

الخامس حبْس الجاني، تعزيراً ورَدّاً عن معاصي الله.

السادس حبْسُ من امتنع من التصرف الواجب الذي لاتدخله النيابة، كحبْس من أسْلَمَ على أختيْن وامتنعَ من التعيين.

السابع من أقرَّ بمجهولٍ عُيِّنَ أو في الذمة وامتنع من تعيينه، يُحْبَسُ حتى يعينه، فيقول في المعَيَّن : هذا هو الثوب، ويقول فيما في الذمة : هو دينارٌ مثلا.

الثامن، يُحبس الممتنع من حق الله تعالى، الذي لا تدخله النيابة عند الشافعي كالصوم، وعندنا يُقْتَلُ، كالصلاة، وما عدا هذه الثمانيةَ لا يجوز الحبس فيها، ولا يجوز الحبْسُ في الحق إذا تمكن الحاكم من استيفائه.(41).

سؤال : كيف يَخلَّدُ في الحبْسِ من امتنع من دفع درهم يَقْدِر على دفعِه، وعجْزنَا عن أخذه منه، لأنها عقوبة عظيمة في جناية حقيرة، وقواعدَ الشرع تقتضي تقدير العقوبات بقدْر الجنايات ؟.

جوابه أنها عقوبة صغيرة بإزاء جناية صغيرة فلم نُخالفْ القواعدَ، لأنه في كل ساعةٍ يمتنع من أداء الحق، فيعامَلُ في امتناعه بحبْسه.(42).

القاعدة السابعة : في تقرير من يَلْزَمه الحلف.(43)

إعلم أنَّهُ كلُّ من توجهت عليه دعوى صحيحة مُشْبِهة.

(41) قال الشيخ علي بن الشيخ حسين مفتي المالكية في عصره رحمهما الله في كتابه تهذيب الفروق والقواعد السَّنية، المطبوع بهامش الأصل كتاب الفروق : الحَبْسُ عشرة أقسام بما زاده ابن فرحون على ما اقتصر عليه الأصل، فقال في آخرها : القسم التاسع : من يُحْبَسُ اختباراً لما نُسِب إليه من السرقة والفساد.

العاشر : حبْسُ المتداعى فيه. وانظر تتمة الكلام على هذا القسم في تهذيب الفروق، ناقلا له عن الشيخ التسولي في شرحه للعاصمية.

(42) هذا السؤال وجوابه من كلام القرافي رحمه الله في هذا الفرق، وليس من كلام البقوري، كما قد يتبادر إلى الذهن.

(43) هي موضوع الفرق السابع والثلاثين والمائتين بين قاعدة من يُشرَعُ إلزامه بالحلف وقاعدة من لا يلزمه الحلف». ج.4. ص. 80.

وتجدر الإشارة والتنبيه هنا إلى أنه في الطبعة الأولى لكتاب الفروق 1346 هـ، والتي نعتمدها ونرجع اليها في تصحيح ترتيبها واختصارها هذا للشيخ البقوري رحمه الله، وقع تقديم وتاخير في بعض=

فقولنا : «صحيحة» تحرزا من الباطلة، وقد تقدم تبْيينُ الدعوى الصحيحة. وقولنا : «مشبهة»، احترازا من التي يُكَذبها العرف، وقد تقدم أن الدعوى ثلاثة أقسام : ما يكذبها العرف، وما يشهد بها، وما لم يتعرض لها بكذب ولا غيره. فما شهد بكذبه كدعوى غريبٍ وديعةً عند جاره، فيُشرَع التحليف هنا بغير شرْط، وباتفاق بين الأئمة في ذلك، وما شهد بأنها غير مشّبهة كدعوى دَيْن لرجُل في حال صحته على من ليس متعَرضا(44) للتجارة ولا للصنعة، فلا يُستحْلَف هذا إلا بإثبات الخُلْطة. قال ابن القاسم : وهي أن يُسالفه أَو يبايعه مراراً وإنْ تَقَابَضَا من ذلك الثمن والسلعة. وقال سحنون : لا بدّ من البيع والشراء بين المتداعيين. وقال الشيخ أبو بكر الأبهري : هي أن تكون الدعوى تشبه أن يُدَّعى مثلها على المدعى عليه وإلا فلا يحلف، إلَّا أن يدعي المدعي بلطْخ.(45) وقال الشافعي وأبو حنيفة : يحلف على كل تقدير.

لنَا ما رواه سحنون أن رسول الله ﷺ قال : «البينةُ على من ادعى واليمين على من أنكر»، إذا كانت بينهما خلطة، وزيادة العدل مقبولة، ولأنه بذلك قضى عليٌّ رضي الله عنه، ولم يُعْلم له مخالِفٌ من الصحابة في ذلك،(46)، ولأن عمل أهل المدينة كذلك، ولولا ذلك لتجرأ السفهاء على ذوي الأقدار بتبذيلهم عند الحاكم

= الصفحات ما بين صفحة 80—89، فليس فيها حذف ونقص بقدر ما فيها زحلقة لبعض الصفحات عن محلها،فلينتبه الى ذلك أثناء الرجوع لتلك الطبعة.

(44) كذا في ع، وفي ح، وت : مُعَرَّضا، وهو بمعنى ليس منتصبا لهما ولا مشتغلا بهما، ولم يعلق عليه بشيء، الشيخ ابن الشاط رحمه الله.

(45) كذا في جميع النسخ الثلاثة المعتمدة في التحقيق والتصحيح. وزاد شهاب الدين القرافي هنا قوله : «وقال القاضي أبو الحسن بن القصَّار : لا بدَّ أن يكون المدعَى عليه يشبه أن يعامِل المدعي، فهذه أربعة أقوال في تفسير الخُلطة التي هي شرط في هذا القِسم، وقال الشافعي وأَبو حنيفة : يحلف على كل تقدير. وبذلك يكون القرافي حكى أقوالا أربعة لا ثلاثة في تفسير الخلطة داخل المذهب، ثم ذكر قول الإمامين أبي حنيفة والشافعي فيما شهد العرف أنها دعوى غير مشبهة، بأنه يتوجب الحلف على صاحبها مطلقا، سواء على تقدير الخلطة وثبوتها أو عدمه.

(46) وقال في ذلك : لا يُعْدَى الحاكم على الخصم إلا أن يعلم أن بينهما معاملة، ولم يُرْوَله مخالف، فكان ذلك إجماعاً.

بالتحليف، وذلك شاقٌّ على ذوي الهيآت، ورُبّما التزموا ما لا يَلزَمَهم، فرارا من اليمين(47)، وقد يصادفه عقب الحلف مصيبة، فيقال : هي بسبب الحلف.(48).

احتجوا بالحديث السابق بدون زيادة، وهو عامٌّ في كل مدعىً عليه، فسقط اعتبار ما ذكرتموه من الشروط، ولقوله عليه السلام : «شاهداك أو يمينُهُ»،(49) ولم يذكر مخالطة، ولأن الحقوق قد تثبت بدون الخلطة، فاشتراطها يؤدي إلى ضياع الحقوق، وتختل حِكمة الحكام.

والجواب أن الزيادة جاءت من عدل فوجب العمل بها.

وعن الثاني أن الحديث بيانُ من عليه البينة ومن عليه اليمين لا بيانُ حال من تَتَوجَّه عليه، والقاعدة أن اللفظ إذا ورد لمعنى، لا يحتج به في غيره، لأن المتكلم مُعْرِض عن ذلك الغير.

وعن الثالث أنه معارَض بما ذكرناه من تسليط السَّفَلة(50) على الأتقياء الأخيار بالتحليف عند القضاة.

وهاهنا ثلاث مسائل(*)

---

(47) مثل القرافي لذلك بقوله : كما فعله عثمان رضي الله عنه.

(48) قال القرافي فيتعيَّن حسمُ الباب إلا عند قيام مرجِّح، لأن صيانة الأعراض واجبة، والقواعد تقتضي درء مثل هذه المفسدة.

(49) سبقت الإشارة إلى هذا الحديث، وحديثِ البينة على المدعي.

(50) السفلة : (بفتح السين والفاء) جمع قياسي لسافل، مثل فَجرَة، وكَفَرة، وظَلَمَة، وهو الأرذل الساقط الأخلاق والمروءة من الناس. قال تعالى في شأن الكافرين في الدنيا الأشقياء في الآخرة يوم القيامة : «أولئك هم الكَفَرة الفَجَرة» سورة عبسَ، الآية 42.
وقال في شأن المومنين الصالحين السعداء في الدنيا والآخرة يوم القيامة : «وجوه يومئذ ضاحكة مستبشرة»، السورة السابقة، الآية 39. كما أن قضاة ورماة على وزن فعلة، جمع قياسي لرامٍ وقاضٍ، كما قال ابن مالك في أَلْفِيَّتِهِ النحوية في باب جمع التكسير :
في نَحْو رامٍ ذو اطّراد فَعَلة ... وشاعَ نحوُ كامِلٍ وكَمَلَةْ

(*) هذه المسائل الثلاث ذكرها شهاب الدين القرافي رحمه الله.

المسألة الأولى :

أن الخُلطة حيث اشتُرِطت فهي تَثبُت بإقرار الخصم، والشاهدَيْن، والشاهد واليمين، لأنها أسبَابُ الأموال، فتُلحَقُ بها. (في الحِجَاج). وقال ابن لُبابة : تَثْبُتُ بشهادة رجل واحد وامرأة، وجَعَله من باب الخَبَر، وروي عن ابن القاسم.

المسألة الثانية :

إذا دَفَعَ الدعوى بعداوة، المشهور أنه لا يحلف، لأن العدواة مقتضاها الإضرار بالتحليف، وقيل : يحلف، لظاهر الخَبَر.

المسألة الثالثة :

قال أبو عمرانَ : خمسة مواطن لا تعتبر فيها الخلطة، الصانعُ، والمتهمَ بالسرقة، والقائل عند موته : لي عند فلان دَيْن، والضيفُ عند الرجل فيدَّعِي عليه، والعاريةُ والوديعةُ.

القاعدة الثامنة

في تمييز المعصية التي هي كبيرة مانعةٌ من قَبول الشهادة من التي ليست كذلك.(51)

إعْلَم أن إمام الحَرَمَيْن منعَ من اطلاق صغيرة على شيء من معاصي الله تعالى، وكذلك قال جماعة من العلماء. وقال غيرُهم : يجوز ذلك. واتفقوا أن المعاصي تختلف بالقدْح في العدالة، وأنه ليس كلّ معصية يَسقط بها العدْل عن مرتبة العدالة، فالخلاف على هذا إنما هو في الإطلاق فقط، وقد ورد الكتاب العزيز بالإشارة إلى الفرق في قوله تعالى : «وكَرَّهَ إليكم الكفر والفسوق والعصيان»(52)،

(51) هي موضوع الفرق التاسع والعشرين والمائتين بين القاعدتين المذكورتين. ج.4. ص 65.

(52) سورة الحُجُرات : الآية 7. وأوَّلها : «واعلموا أن فيكم رسول الله لو يطيعكم في كثير من الأمر لعَنِتُّمْ، ولكنَّ اللهَ حبب إليكم الإيمان وزيَّنه في قلوبكم وكرَّه اليكم الكفر والفسوق، والعصيان» ومن الفسق والعصيان الوشايةُ بالناس، ونقلُ الأخبار الكاذبة عنهم، وذلك منهي عنه وعن الانصياع له بقوله تعالى : «يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوما بجهالة فتُصْبحوا على ما فعلتم نادمين». الآية 6 من نفسِ السورة.

فجعل للمعْصية رُتَباً : كُفْراً، وفُسوقا وهو الكبيرة، وعصيانا وهو الصغيرة. ولو كان المعنى واحداً لكان اللفظ في الآية متكررا، وهو خلاف الأصل.

إذا تقرر هذا فنقول : الصغيرة والكبيرة في المعاصي ليس من جهة من عصَى، بل من جهة المفْسَدة الكائنة في ذلك الفعل. فالكبيرة ما عظُمَتْ مفسدتها، والصَّغيرة ما قلّتْ مَفْسدَتها، ورُتَبُ المفاسد مختلفة، وأدْنَى رُتَبها يترتب عليها الكراهية، ثم تترقى حتى تكونَ أعظم رتَب الكراهَة دون الأدْنى من رتب المحرَّمات، ثم تترقى حتى تكون أعلى رتَب الكبائر، يليها الكفر.

إذا تقرر هذا فالكبيرة تُرَدُّ بها الشهادةُ، وهي ما ثَبت أنها كبيرة بالكتاب أو السُّنة أو بالإجماع، أو كان قد رُبِط بها حدّ من الحدود، كقطع السرقَة وجَلْد الشُّرب ونحوِهما، أو ما كان فيه وعيد صريحٌ من الكتاب أوْ السنة، فإذا كان(53) هكذا نَنْظر ما ليس فيه هذا، فإن تساوى أدناه (مفسدةً) ورجح عليه في المفْسدة ألحقناه به ورددْنا به الشهادة، وما وجدناه قاصراً عن أدنى الكبائر جعلناه صغيرة لا تَقْدَح.(54) في العدالة، ولا تُوجب فسوقا إلا أن يُصِرّ عليها فتكون كبيرة.

وهنا أربعُ مسائل(55) :

(53) هكذا في ع. وفي ت : فما كان. وفي ح : نُظِرَ ما ليس فيه هذا.

(54) كذا في ع. وفي ح، وت : لا يقدح، ومرجع الضمير في كلا العبارتين واضح.

(55) علق ابن الشاط على كلام القرافي هنا فقال : ما قاله في أول الفرق إلى هذه المسائل، ونقله فيه صحيح، إلّا ما قاله في ضبط الكبائر والصغائر بالنظر إلى مقادير المفاسد فإنه أصل لا يصح، لأنه بناء على قواعد المعتزلة، وعلى تقدير ألا يكون بني على ذلك بل على أن الشرع فهمنا منه مراعاة المصالح تفضُّلاً، فلا يصح أيضا الفرق بالنظر الى مقادير المفاسد، لِجَهْلنا بذلك وعدم وصولنا إلى العلم بحقيقته. وإنما الضابط لما تُرَدُّ به الشهادة مادل على الجرأة على مخالفته الشارع في أوامره ونواهيه، أو احتمل الجرأة. فمَن دلَّتْ قرائن حاله على الجرأة رُدَّتْ شهادتُه كمرتكب الكبيرة، المعلوم من دلائل الشرع أنها كبيرة، أو المصرُّ على الصغيرة إصرارا يؤذن بالجرأة.
ومن احتمل حالُهُ أنه إن فعل ما فعلَ من ذلك ــ جُرأَة أو فلتة ــ توقف عن قبول شهادته، ومن دَلتْ دلائل حاله أنه فعل ما فعله من ذلك ــ أعنِي ما ليس بكبيرة معلومة الكِبَر من الشرع ــ فلتةً غير متصف بالجرأة قُبلتْ شهادته، والله تعالى أعلم، لأن السبب في رد الشهادة ليس إلا التهمة بالاجتراء على ما ارتكبه من المخالفة، فإذا عَري من الاتصاف بالجرأة واحتمالِ الاتصاف بها بظاهر حاله سقطت التهمة، والله تعالى أعلم.

المسألة الأولى.

ما هو الإصرار الذي يُصَيِّر الصغيرةَ كبيرةً ؟ فقال بعض الناس : هو أن يتكرر الذنبُ منه، كأَنَ يَعزم على العَود أم لا ؟ وقال بعضهم : إنْ تَكَرَرَ من غير عزم لم يكن إصراراً، وإنما يكون إصرارا إذا فعَل الذنب وهو عازم على معاودته، فيقال : فُلَان مُصِرٌّ على العدواة، أي مصمم عليها بقلبه، وعلى مصاحبتها ومداومتها، وهذا هو المفهوم من عُرف الاستعمال، وهو الأرجَحُ.(56)

المسألة الثانية: ما ضابط التكرار في الإصرار الذي يُصَيِّر الصغيرةَ كبيرةً ؟

قال بعض العلماء : يُنظَر إلى ما يحصل من ملابسة أدنى الكبائر من عدم الوثوق بملابستها في أداء الشهادة، والوقوفِ عند حدود الله تعالى، ثم يُنظَرُ لذلك التكرار في الصغيرة، فإن حصل في النفس من عدم الوثوق به ما حصل من أدنى الكبائر كان هذا الإصرارُ كبيرَةً تُخِـلُّ بالعدالة،(57) وهذا يؤكد أنه لابد فيه من العزم.(58).

(56) كلام القرافي هنا يزيد هذه العبارة بيانا ووضوحا حيث قال : «ولا يُفهَم في عرف الاستعمال من الإصرار إلا العزمُ والتصميمُ على الشيء، والأصل عدم النقل والتغيير، فوجب أن يكون ذلك معناه لغة وشرعا، هذا هو الذي ترجح عندي».
وقد عقب العلامة ابن الشاط على ما جاء عند الإمام القرافي في هذه المسألة الأولى فقال : «الإصرار ــ لغةً ــ المقام على الشيء، والمعاودة له. سواءٌ أكان ذلك فعلا أو غيره، لا ما قاله المؤلف من انه العزم والتصميم على الشيء، وعلى ذلك، فالإصرار المَـصَيِّـرُ للصغيرة كبيرةً مانعةً من قبول الشهادة إنما هو المعاودة لها معاودةً تُشعِر بالجرأة على المخالفة، لا المعاودةُ المقترِنة بالعزم عليها، لأن العزم مما لا يتوصَّل إليه، لأنه أمرٌ باطن.
فإن قيل : الجرأة أمرٌ باطن، قلت : لم أشترط الجرأة بنفسها، وإنما اشترطت الإشعار بها، وهو ما يُدْركه من يتأمل أحوال الْمُواقع للمخالفة، والله أعلم.

(57) قال ابن الشاط : ما قاله هذا العالم هو الذي أشرت إليه من الإشعار بالجرأة، وهذا كلام صحيح لا ريب فيه.

(58) عقب ابن الشاط على قول القرافي هنا: «وهذا يؤكد أن الإصرار لابد فيه من العزم، فإن الفلتات من غير أن تستمر لا تكاد تخل بالوثوق»، قال : إن اراد انه لابد من معرفتنا بعزمه فذلك غير صحيح، وكذلك إن أراد أن الحالة المشعرة بالجرأة، وكذلك إن اراد أن الحالة المشعرة بالجرأة لا تخلو عن الإشعار بالعزم، لأنه ربَّما عاود المخالفة من غير عزم للمعاودة، وتكون حاله هذه مشعرة بجرأته على المخالفة، فالعزم لا حاجة الى اشتراطه بوجه، والله أعلم.

وبهذا الضابط أيضا، يُعْلَمُ المباح المُخِلُّ بقبول الشهادة، كالأكل في الأسواق، بِأنْ يَصْدُرَ منه صدوراً(59) يوجب عدم الوثوق به في حدود الله تعالى، كان ذلك مُخِلاً.(60) وذلك يختلف بحسب الأحوال المقترنة وصورة الفاعل وهيئة الفعل، والمعتَمَدُ في ذلك على ما يوجَد في القلب السالم عن الأهواء، المعتدِل المزاج والعقل والديانة، العارف بالأوضاع الشرعية، فهذا هو المعنى لِوَزْنِ هذه الأمور.(61) ومتى تخللت التوبةُ الصَّغَائرَ فلا خلافَ أنها لا تقدحَ في العدالة، وكذلك ينبغي إذا كانت من أنواع مختلفة، وإنما يحصل اللَّبْس إذا كانت متكررة من نوع واحد.

---

(59) في ع : بأن تصْدُر منه صُور توجب عدم الوثوق به، وفي ح : بأن تصدر منه صورة (بالإفراد)، وفي ت : فإنه تصدر منه صور، وفي نسخة رابعة : «بأنْ يَصْدُرَ منه صدوراً»، وعند القرافي : «فإن يصْدُر منه صدورا»، وعبارة القرافي أظهر وأوضح، لأن الكلام يكون فيه شرط وجواب، أحدهما فعل مضارع، والثاني فعل ماض، وينطبق عليه قول ابن مالك.

وماضِيَيْنِ أو مضارعيْنِ ... تُلفيهما أو متخالفيْنِ.

(60) عقب ابن الشاط على هذا الكلام عند القرافي فقال : ما قاله هنا ليس بصحيح، وإن المباح المخل بقبول الشهادة ربَّما لا يُخِلُّ بها من الوجه الذي تُخل به المخالفة، فإن إخلال المخالفة إنما هو بالعدالة التي هي أحد ركني قَبول الشهادة، فكيف يكون ضابط الأمرين ضابطا واحدا ؟ هذا لا يصح، بل الضابط أن مخالفة العادة الجارية من الشاهد في أموره المباحة ربما أشعرت بخلل في عقله فيتطرق الخلل إلى ضبطه، وربَّما لم تُشْعِرْ، وذلك بحسب قرائن الأحوال، فإن أشعرت بذلك أو احتملت رُدت شهادته في قبولها، أو توقفت، والله أعلم.

(61) قال ابن الشاط : ما قاله القرافي هنا إلى آخر هذه المسألة الثانية صحيح، وما قاله في المسألتين : الثالثة والرابعة، نقلٌ وتوجيه، ولا كلام فيه.

قلت : وتحْضُرني هنا الأبيات المتعلقة بعدالة الشاهد، والتي جاءت في منظومة تحفة الحكام للفقيه الورع الحجة الإمام في فقه القضاء، أبي بكر محمد بن عاصم رحمه الله حيث قال :

والعدْل من يجتنب الكبائر ... ويتقي في الغالب الصغائر

وما ابيح وهو في العيان ... يقدح في مروءة الإنسان

وقال :

وفلْتةٌ من ذي مروءة عثر ... في جانب الشاهد مما يغتَفَرْ

وهو لذلك يذكر بالحديث النبوي الشريف القائل :«أَقيلوا ذوي المروءة عثراتهم».

المسألة الثالثة.

المشهور عندنا قَبول شهادة القاذف قبْل الجَلْد وإن كان القذف كبيرة باتفاق، وقال به أبو حنيفة، وردَّها عبد الملك ومطرِّف والشافعي وابن حنبل رضي الله عنهم.

لنَا أنه قبل الجَلْد غيرُ فاسق، لأنه ما لم يُفْرَغْ من جَلْده يجوز رجوع البيِّنة، أو تصديقُ المقذوف له، فلا يتحَقَّقُ الفِسقُ إلّا بعْدَ الجَلْد. والأصل استصحاب العدالة، إذ هي الحالة السابقة.

احتجوا بوجوهٍ :

الأول، أن الآية اقتضت ترتيب الفسق على القذف، وقد يتحقق القذف فيتحقق الفسق بتحققه، سواءٌ جُلِد أوْ لا.

الثاني، أن الجَلْدَ فرعُ ثبوت الفسق، فلو قلنا : الفسق يتوقف على الجلد لَزِمَ الدَّوْر.(62)

الثالث، أن الأصل عدم قبول الشهادة إلا حيث تيقَّنَّا العدالة، ولم تُتيقن، فتُرَدُّ.

والجواب أن الآية اقتضت صحة ما ذكرنا لا ما ذكرتم، لأن الله تعالى قال : «فاجْلِدُوهم ثمانينَ جَلدة، ولا تَقْبَلوا لهم شهادةً أبداً، وأولئك هم الفاسقون»(62م) فرتَّب الشهادة والقَبول على الجلد.

قلت : هذا بعيد، وليس في الآية ما يدل عليه، بل رتب الجَلْد وعدمَ قبول الشهادة، والفسقَ على القذف، فإنه قال : «**والذين يرمون المحْصنات ثم لم ياتوا بأربعةِ شهداء فاجْلدوهم**»، وكذا وكذا، وهذا لا خفاءَ به.

(62) الدَّور بفتح الدال أن يكون الشيء متقدما ومتأخرا في نفس الوقت، بحيث يتوقف على ما قبله ويتوقف ما قبله عليه، وهو محال، كان يتوقف الفسق على الجَلد، ويتوقف الجَلْد على الفسق مثلا، وهو من المستحيلات العقلية، مثل التسلسل الى ما نهاية له، كما يذكره علماء التوحيد والمنطق في الأدلة النظرية والمنطقية.

(62م) أولها : «والذين يرمون المحصنات. ثم لم ياتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة...»، سورة النور، الآية 4.

قال شهاب الدين : وعن الثاني أن الجَلْدَ فرعٌ ترتيب الفسوق، ظاهرٌ ظهوراً ضعيفاً،(63) لجواز رجوع البينة أو تصديق المقذوف، فإذا أقيم الجلد قوي الظهور، وحينئذ نقول : إنّ مُدْرَكَ رَدِّ الشهادات إنما هو الظهور القوي لأنه الـمُـجْمَعُ عليه، والأصل بقاء العدالة السابقة.

قلت : الحق أن الجَلْد والفسق ليس أحدهما فرعاً للآخر، ولا الآخـرُ أصْلاً له، بل هما فرعانِ للقذف ولَازِمانِ له، وكذا اقتضت الآية كما تقدم.

المسألة الرابعة.

قال الباجي. قال القاضي أبو إسحاق والشافعي : لابُدّ في توبة القاذف من تكذيبه لنفسه، لأنَّا قضينا بتكذيبه في الظاهر لَمَّا فسَّقْنَاه، فلو لم يُكَذب نفْسه لكان مُصِراً على الكذب الذي فسّقناه لأجْله.

وعليه إشْكالان : أحدهما أنه قد يكون صادقا في قذفه، فتكذيبه لنفسه كذِبٌ، فكيف يُشترَطُ المعصية في التوبة ؟ وثانيهما أنه إن كان كاذبا في قذفه فهو فاسق، أو صادقا فهو عاص، لأن تعيير الزاني بزناه معصية، فكيف ينفعه تكذيبُهُ نفسَه مع كونه عاصياً بكل حال ؟.

والجواب عن الأول أن الكذِبَ للحاجة جائز، ككذِب الرجل لإصلاحه بين الناس،(64) وهذا التكذيب فيه مصلحة السَّترِ على المقذوف، وتقليلُ الأذِيَّة، ورفْـعُ الفضيحة، وقَبولُ شهادته في نفسه، وعَوْدُه إلى حالة الكمال.

(63) كذا في ع و ح. وفي ت : وعن الثاني أن الجَلْد فرع، فَتَرْتِيب الفسق ظاهر ظهورا ضعيفا، وهذه عبارة أكثر سلامة ووضوحا في الذهن والمعنى، وعند القرافي «أن الجلد فرع ثبوت الفسق ظاهر ظهورا ضعيفا، وتعقيب الشيخ البقوري على شيخه القرافي أوضح هذه المسألة، وزادَها بياناً ووضوحاً، فليتأمل، والله أعلم.

(64) عن أم كلثوم بنتِ عُقْبة رضي الله عنها قالت : ما سمعتُ رسولَ الله ﷺ يرخِص في شيء من الكذب إلّا في ثلاث، كان يقول : لا أعُدُّه كاذبا. الرَّجلُ يصلح بين الناس، يقول القوْلَ ولا يُريد به إلا الإصلاح، والرَّجل يقول في الحرب، والرّجل يُحَدِّثُ امرأته والمرأة تحدث زوْجَها».
رواه أبو داود وغيره من ائمة الحديث رحمهم الله.

وعن الثاني أن تعْيير الزاني صغيرةٌ، ولا يمنع الزاني(65) شهادته.

وقال مالك : لا يُشترَطُ في قبول توبته ولا قَبول شهادته تكذيبُهُ لنفسه، بل صلاحُ حاله بالاستغفار والعملِ الصالح كسائر الذنوب.

القاعدة التاسعة : في تقرير التهمة التي تُـرَدُّ بها الشهادة بعد العدالة من التي لا تُرَد بها الشهادة.(66)

إعْلَمْ أن الأمَّةَ مُجْمِعَةٌ على ردِّ الشهادة بالتهمة من حيث الجملة، لكن وقع الخلاف في بعضِ الرُّتَب.

وتحرير ذلك أن التهمة تنقسم ثلاثة أقسام : مُجْمَعٌ على اعتبارهَا لقُوّتها، ومُجمَعٌ على إلغائها لضَعفها، ومتوسطة بين ذلك، ففيها الخلاف. فأعلاها شهادة الإنسان لنفسه، وقعَ الإجماع على ردِّها. وأدناها شهادة الإنسان لرجل من قبيلته، أُجْمِعَ على اعتبارها وبطلانِ هذه التهمة. ومن المتوسط بين الرُّتبتين شهادة الانسان لأخيه أو لصديقه الملاطِف، وكذلك أيضا تُعْتَبَرُ تهمةُ العداوة، ولكن في الدنيا لا في الدين، وقال أبو حنيفة : العداوة مطلقا، وكذلك من رُدَّت

(65) كلمة الزاني مذكورة في ع، وح، ناقصة في ت، وكذلك عند القرافي حيث جاءت العبارة هكذا : «والجواب عن الثاني أن تعْييرَ الزاني صغيرة لا تمنع الشهادة» أي من القاذف، وهذا هو الصواب والمعنى المقصود، لأن الكلام في القاذف، وأنه ينفعه تكذيبه المطلوب منه تجاه نفسه، فزال الإشكال الثاني بجواب القرافي عنه، فليتأمل ذلك وليصحَّحْ، والله أعلم.

(66) هي موضوع الفرق الثلاثين والمائتين بين قاعدة التهمة التي تُرَدُّ بها الشهادة بعد ثبوت العدالة وبين قاعدة مالا ترَد به». ج.4. ص 70.

وقد علق الشيخ ابن الشاط على هذا الفرق في آخر الكلام عن الذي قبله (229)، فقال : ما قاله في الفروق الستة بعده صحيح، أو نقْلٌ وترجيح، والفروق الستة هي : 230ـــ235.

فهي كلها مسلمة عند ابن الشاط رحمه الله، ورحم القرافي، ورحم سائر علماء المسلمين والمومنين أجمعين.

شهادته لفسقه أ و كُفرهِ أو صِغره، ثم أدَّاها بعد زوال هذه الصفات، فإنه يُتَّهَمُ هنا. وقيل : يُقبَل الكُلُّ إلا الفاسقَ.(67)

ومن المتوسط شهادة أهل البادية ـــ إذا قُصِدوا في التحمل دون أهل الحاضرة ـــ في البيع والنكاح والهبة ونحو ذلك، لأن العدول إليهم مع إمكان غيرهم تهمة. وقال ابنُ حنبَل : لا يُقبَلُ بَدَويٌّ مطلقا على قروي. وقال أبو حنيفة والشافعي : يُقبل مطْلقا، فحملنا الحديث(68) على مَوضع التهمة، جمْعاً بينه وبين العمومات الدالة على قبول الشهادة. وحملهُ(69) أبو حنيفة والشافعي على الأعراب الذين لا تُعْلمُ عَدالَتُهم. وقولنا نحن أوْلَى، لأنه لو كان ردُّها لأجْل عدم العدالة لم يكن للتخصيص بصَاحب القرية فائدة، بل إنما هو للتهمة، والله أعلم.

ثم ممّا يُقوي ذلك أنّا نَقْبَله في الِهلال(70) لعدم التهمة، وكذلك نقبله في الجراحات، لأن التهمة تضْعُفُ هنالك، والِجراح يُقصَد لها الخلَوات، بخلاف المعاملات.

---

(67) وفي ذلك يقول الفقيه العلامة أبو بكر، محمد بن عاصم في منظومته الفقهية التحفة :

ولأخيه يَشْهَدُ المُبَرِّزُ ... إلّا بما التهمة فيه تبْرُزُ
والأبُ لابنِه، وعكْسُه مُنِعْ ... وفي ابن زوجة وعكسٍ ذا اتُّبِعَ
ووالدَيْ زوجة أو زوجة أبِ ... وحيثما التهمة حالُها غَلَبْ
كحالة العدُوِّ والظَّنين ... والخصم والوصي والمدِين

(68) المراد به الإشارة إلى حديث أبي داود أن النبي ﷺ قال : «لا تجوز شهادة بدَوي على صاحب قرية». والمراد بالبدوي ساكن البادية، المكثر للارتحال من مكان إلى آخر. بينما ساكن القرية من سكن فيها، وقد يُسمَّى حضريا.

(69) كذا في نسختي ع، وح : وحملها، والصواب أن يقال: وحمله أبو حنيفة والشافعي على أن الضمير يعود إلى الحديث، فعند القرافي هنا. وحملوا هُمْ (اي الحنيفية والشافعية) الحديث على من لم تُعْلَم عدالته من الأعراب.

(70) إشارة إلى ما في الصحيحين : البخاري ومسلم، أن أعرابيا شهد عند رسول الله ﷺ على رؤية الهلال فقبل شهادته على الناس، ولأن من قُبِلَتْ شهادته في الجراح قُبِلتْ في غَيْرِهَا.

القاعدة العاشرة : في ذِكر ما يَصْلُحُ أن يكون مستنَداً للشهادات.(71)

قال صاحب المقَدِّمات : كلُّ مَن عَلِم شيئا بوجهٍ من الوجوه الموجِبةِ للعلم، شهد به، فلذلك شهدتْ هذه الأمة لنوح عليه السلام ولغيره،(72) وصحَّت شهادة خُزَيمة ولم يَحْضُرْ شراءَ الفرس.

وَمَدَارِكُ العلم أربعة : العقل، والحواس،(73) والنقْل المتواتر، والاستدلال، وشهادةُ خُزَيمة كانتْ بالنظر والاستدلال. ومِثْلُهُ أنَّ عُمَرَ لمّا قال لأبِي هُرَيْرَة في رجُل شَرِب خَمْراً شهِدَ أنه شربها، فقال : أشْهَدُ أنه قاءها، فقال عمر رضي الله عنه : ما هذا التعمق ؟ فَلَا وربِّك ما قاءها حتى شربِها. والشهادة بالتواتر كالنسَب وولايةِ القاضي وعَزْله.

والْأصل في الشهادة العِلْمُ، لقوله تعالى : «**إلَّا من شهِدَ بالحق وهم يعلَمُون**»(74).

---

(71) هي موضوع الفرق السادس والعشرين والمائتين بين قاعدة ما يَصْلح أن يكون مستنَدا في التحمل وبين قاعدة مالا يصلحُ أن يكون مستَندا للشهادات. ج.4. ص 55.
وقد علق عليه ابن الشاط بقوله : «أكثَرُ ما قاله القرافي فيه نقل، وما قاله فيه صحيح»، كما سبق ذكره وبيانه في هامش قبل هذا.

(72) أيْ شهِدَتْ هذه الأمة المحمدية لنوح ولغيره من الأنبياء والرسل على أممهم، بإخبار الرسول ﷺ، مصداقا لقول الله تعالى «وكذلك جعلناكم أمة وسطا، لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا»، سورة البقرة، الآية 143. وقوله سبحانه في آخر سورة النور مُمْتَناً على عباده المومنين من الأمة المحمدية : «هو سماكم المسلمين من قبلُ وفي هذا ليكون الرسول شهيدا عليكم وتكونوا شهداء على الناس». سورة الحج، الآية 78.
وتقدمت الإشارة إلى شهادة خزيمة، رضي الله عنه، وأنها تعدل شهادة رجلين، وهي من خصوصية وفضيلة هذا الصحابي الجليل رضي الله عنه ؟

(73) المراد بها الحواس الخمس الظاهرة المجموعة في البيت القائل :
إن الحواس عندهم لخمسٌ ... سمع بصَرٌ شَمٌّ ذَوقٌ لَمْسُ.

(74) والآية قبلها «وتبارك الذي له مُلْك السماوات والأرض وما بينهما، وعنده علم الساعة، وإليه ترْجعُون، ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة إلا من شهِدَ بالحق وهمْ يَعْلَمُون»، الآيتان 85ــ86. من سورة الزخرف.

ثم قد تجوز بالظن، والسماع، قال صاحب القَبَسِ :(75) ما اتسع أحدٌ في شهادة السماع اتساعَ المالكية، فهيَ عندهم في مواطنَ كثيرة، الحاضر منها خمسة وعشرون موضعا : الأحباس، المِلْك المتقادِم، الولاء، النَّسَبُ، الموت، الولاية، العَزْل، العدالة، الجرْح، ومنعَ سحنون ذلك فيهما. قال علماؤنا : وذلك إذا لم يدرك زمانَ المجرَّح والمعدَّل، فإن أدرك فلابد من العلم، الإسلام، الكُفْر، الحمْلُ، الولادة، الرُّشد، السَّفَه، الصدقة، الهبة، البيع في حالة التقادم، الرضاع، النكاح، الطلاق، الضرر، الوصية، إبَاقُ العبد، وزاد بعضهم البُنُوة، الأخوّة. فهذه مَوَاطِنُ رأى الأصحاب أنها مواضع ضرورة، فيجوز تحمُّل الشهادة فيها بالظن الغالب. وقال صاحبُ الجواهر : الإعسار يُلغَى فيه الظن القريبُ من اليقين، وليس مُدْرَكاً بالحِسِّ، بل متلقّىً بالقرائن.

وأمّا اختلاف العلماء في شهادة الأعمى والشهادةِ على الخط فليس خلافاً في الشهادة بالظن، بل الكلام في ذلك في تحقيق مناط. فالمالكية يقولون : الأعمى قد يحصل له القطع بتمييز بعض الأقوال، ويتحصل القطع للبصير ببعض الخطوط فيشهد بها، والشافعية يقولون : لا يحصل القطع بذلك، لالتباس الأصوات وكثرة التزوير في الخطوط.

«تنبيــه»

إعلمْ أن قول العلماء : لا تجوز الشهادة إلا بالعلم، ليْسَ على ظاهره، فإن ظاهرَهُ يقتضي أنه لا يجوز أن يؤدِي إلا ما قطع به، وليْس كذلك، بل حالةُ الأداء دائما عند الشاهد، الظن الضعيف، في كثيرٍ من الصور، بل المراد بذلك أن

(75) صاحب القبس ــ كما سبقت الإشارة اليه، هو الفقيه العلامة الموسوعي الكبير القاضي أبو بكر ابن العربي المعافري، رحمه الله، وكتابه هذا شرح هام وجليل على موطأ الإمام مالك رحمه الله، وقد طبع هذا الكتاب حديثا، وأصبح موجودا في المكتبات يَنْتفِعُ به العلماء وأهل العلم والفقه في الدين، كما طبع كتاب المقدمات لأبي الوليد ابن رشد الجد، رحمه الله، وأصبح كذلك مرجعا هاما للعلماء والفقهاء، والراغبين في التوسع والتمكن من فهم الأحكام الشرعية والمسائل الفقهية. فجزى الله خيرا كل من سعى في تحقيق مثل هذه الكتب العلمية الفقهية وفي طبعها وإخراجها للاستفادة منها والانتفاع بها من طرف الطلبة والدارسين والباحثين. والفقهاء والعلماء المتمكنين.

يكون أصْل المُدْرَك عِلْماً فقط، فإنهُ يشهَد بالدَّين على مَن عليه الدَّين، ولعلهُ قد دفعه إليه، فما شهد إلَّا أنه استصْحب الحال الأول، والاستصحابُ لا يفيد إلا الظن الضعيف، وله نظائر كثيرة.(76).

القاعدة الحادية عشرة : في تقرير ما هو حُجَّةٌ عند الحكام.(77)

قد تقدم الفرق بين الأدِلة والأسباب والحِجَاج.(78) ثم هي سبعَ عشرة : الشاهدان، والشاهدان واليمين، والأربعة في الزنى، والشاهد واليمين، والمرأتان، واليمين،

(76) قال القرافي ممثلا لتلك النظائر : «وكذلك الثمَنُ في البيع مع احتمال دفعه، ويَشهَدُ بالمِلك الموروث لوارثه مع جواز بيعه بعد أن وَرِثه، ويشهد بالاجارة ولزوم الأجرة مع جواز الإقالة، بناء على الاستصحاب، والحاصل في هذه الصور كلها إنما هو الظن الضعيف، ولا يكاد يبقى ما يوجَدُ فيه العلم إلا القليل من الصور، مثل النَّسَب والولاء، فإنه لا يقبل النقلَ، فيبقى العلم على حاله، وكالشهادة بالإقرار فإنه إخبار عن وقوع النطق في الزمان الماضي، وذلك لا يرتفع، ومثل الوقف إذا حكم به حاكم، فإذا لم يحكم به حاكم فإن الشهادة إنما يحصل فيها الظن فقط، إذا شهد بأن هذه الدار وقفٌ، لاحتمال أن يكون حاكم حنفي حكم بنقضه. فتأمل هذه المواطن، فأكثرها إنما فيها الظنُّ فقط، وإنما العلم في أصل المدرك لا في دوامه، فقد تلخص الفرق بين ما هو مُدْرَك للتحمل وما ليس بمدرَك مع مسبِّباته، والتنبيه على عدده، وأنه لا يُقتصَر فيه على الحواس فقط كما يعتقده كثير من الفقهاء، بل لو أفادت القرائنُ القطعَ جازت الشهادة بها في جميع الصور.
وقد عقب الشيخ ابن الشاط على ما جاء عند القرافي في هذا التنبيه إلى آخر الفرق تعقيبا هاما ودقيقا، فقال رحمه الله : ما قاله من أن الشاهد في أكثرِ الشهادات لا يشهدُ إلا بالظن الضعيف غيرُ صحيح، وإنما يشهد بأن زيدا ورث الموضع الفلاني مثلا أو اشتراه، جازما بذلك لا ظانا، واحتمالُ كونه باع ذلك الموضع لا تتعرض له شهادة الشاهد بالجزم، لا في نفيه ولا في إثباته، ولكن تتعرض له بنفي العلم ببيعه أو خروجه عن ملكه على الجملة، فما توهم أنَّه مضمَّنُ الشهادة ليس كما توهم، فهذا التنبيه غير صحيح. والله أعلم. فلْيتأمل ذلك وليُصَحِحْ وليُحَققْ في مظانه من أمهات كتب القواعد والفقه المطولة والمتوسعة في الموضوع، فإنه مبحث هام وتعقيب دقيق يدعو إلى التأمل والنظر العميق.

(77) هي موضوع الفرق الثامن والثلاثين والمائتين بين قاعدة ما هو حجة عند الحكام وقاعدة ما ليس بحجة عندهم. ج 4. ص 82. وهو من الفروق الطويلة عند شهاب الدين القرافي رحمه الله. ولَمْ يعلق عليه بشيء الشيخ ابن الشاط رحمه الله. مِمّا يدل على انه سلَّمَهُ.

(78) هذا السطر يحتاج إلى تبيان ليتضح مرجع الضمير فيما بعدُ، وذلك بقول القرافي : «وأن الأدلة شأن المجتهدين، والحجاج شأن القضاة والمتحاكمين، والأسباب تعتمدُ المكلَّفين، والمقصود هنا إنما هو الحجاج، فنقول وبالله نستعين : الحجاج التي يقضي بها الحاكم سبعَ عشرةَ حجة...» الى آخر ما قاله القرافي وأورده البقوري رحمهما الله.

والشاهد والنكول، والمرأتان والنكول، واليمين والنكول، وأربعة أيمان في اللعان، وخمسون يمينا في القَسامة، والمرأتان فقط في العيوب المتعلقة بالنساء، واليمين وحدها وإن تحالفا، وتُقسم بينهما فَيَقْضَى لكل واحد منهما بيمينه، والإقرار، وشهادة الصبْيان، والقافةُ، وقُمُطُ الحيطان، وشواهدها، واليد. فهذه هي الحجاج التي يقضي بها الحكام، وما عداها لا يُقضَى به عندنا، وفيه خلاف أُنبِّه عليه، فأذْكُرُ ذلك حجةً حُجّة بانفرادها :

الحجة الأولى : الشاهدانِ، والعدالة فيهما شرط عندنا وعند الشافعي وأحمد بن حنبل، وقال أبو حنيفة : العدالة حق للخصم، فإن طلبها فحص الحاكم عنها وإلا فلا. وعندنا، هي لله تعالى يجب على الحاكم ألّا يحكم حتى يحققها. وقال متأخرو الحنَفِية : إنما كان قول المجهول مقبولا في أول الإسلام، حيث كان الغالب العدالة، فحُكِمَ بالغالب وتُرِكَ النادر، وأمّا اليومَ فالغالب الفِسق، فلا يحْكُمُ إلّا بعْدَ البحث عن العدالة. والمعروفُ عن الحنفية القولُ الأول، واستثْنَوْا الحدود، فلا يُكْتَفَى فيها بمجرد الإسلام، بل لابُدّ من العدالة، لأنها حقٌّ لِله(78م)

لَنَا إجماع الصحابة على ما قلناه، من حيث إنَّ عُمَرَ طَلَب التعريف برجَلَيْن مسْلمَيْن، فقال رضي الله عنه، لا أعرفكما، ولا يضرُّكما أن لا أعرفكما، وسأل المعروفَ عن سفَره معهما، وعن مجاورته لهما، وعن معاملته لهما،(79) والظاهر أنه ما سأل عن تلك الأسباب إلّا بعدَ علمه بإسلامهما، لأنه لم يَسأل عن إسلامهما. ولنا قوله تعالى : «**وأشْهِدوا ذَوَيْ عدْلٍ منكم**»(80)، إذْ لوْ كان الإسلام كافِياً لمْ يَبقَ في تَقييده بالعدْل فائدة.

(78م) أي فهو ثابت فَتَطْلُبُ العدالة، وإذا كان المحكوم به حقا لآدمي يجْرَحُهَا وجب البحث عنها.

(79) أوضح القرافي المسألة فقال : «فجاء رجل، فقال له عمر : أتعرفهما ؟ قال : نَعَم، قال له : أكنْتَ معهما في سفَر يتبيَّنُ عن جواهر الناس ؟ قال : لا، قال : فأنت جارهما تعرف صباحهما ومساءهما ؟، قال : لا، قال : أعاملتَهُما بالدراهم والدنانير التي تُقطعُ بينهما الأرحام ؟ قال : لا، فقال عمر : يا ابن أخي، ما تعرفهما، إئتياني بمن يعرفكما، وهذا بحضرة الصحابة، لأنه لم يكن يحكم إلا بحضرتهم، ولم يخالفه أحدٌ، فكان إجماعا».

(80) سورة الطلاق، الآية : 2، بَعْدَها : «وأقيموا الشهادة لله، ذلكم يوعظ به من كان يومن بالله واليوم الآخر».

ولنا قوله تعالى : «**مِمَّن تَرْضَوْنَ من الشهداء**»،(81) ورِضَى الحاكِم بهم فرعُ معرفتِهِ بهم، وبالقياس على الحدود، وبالقياس على طلب الخصم للعدالة.

احتجوا بقوله تعالى : «**واستَشْهِدوا شهيدَيْنِ من رجالكم**»، ولم تُشترَط العدالة.

وقَبِلَ رسولُ الله ﷺ شهادة الأعرابي بعْدَ أن قال : أتشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله، فلم يَعتبر غيْرَ الإسلام،(82)، ولأنه لَوْ أسلمَ كافر بحضرتنا جاز قَبُوله، مع أَنَه لا يتحقق منه إلا الإسلام، ولأن البحث لا يؤدي إلى تيقُّن العدالة، وإذا كان المقصودُ الظاهرَ فالإسلام كافٍ في ذلك لأنه أَتَمُّ وازِع.

---

(81) سورة البقرة : الآية 282 وهي من أطول الآيات القرآنية، منها قوله تعالى : «واستَشْهدوا شهيدَيْن من رجالكم، فإن لم يكونا رجلين فرجلٌ وامراتانِ ممن ترضَوْن من الشهداء أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى، ولا يابَ الشهداءُ إذا ما دُعُوا».

(82) إشارة الى حديث ثبوت شهر الصيام برؤية المسلم الواحد، وهو مروي عن عبد الله بن عباس رضي الله تعالى عنهما قال : «جاء أعرابي الى النبي ﷺ فقال : إني رأيت الهلال، فقال : «أتشهد أن لا إله إلا الله ؟ قال : نعم، قال : أتشهد أن محمدا رسول الله ؟ قال : نعم، قال ﷺ : يا بلال : «أذِن في الناس فليصوموا». رواه أصحاب السنن والحاكم وابن حبان.
وهو حديث أخذ به واعتمدَه بعض الصحابة والتابعين وبَعْضُ الائمةِ المجتهدين. وأخذ الإمام مالك وبعضُ الائمة الأعلام المجتهدين كالليث والثَّوري والاوزاعي باعتماد حديث الشاهديْنِ في ثبوتِ الهلال، وهو ما رواه أبو داود، والدارقطني وصححه، عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال : عهد إلينا رسول الله ﷺ أن نَنسُكَ للرؤية، فإن لم نره وشهد شاهدَا عدلٍ نسكْنا بشهادتهما (أي تَعَبَّدْنَا الله وعَبَدْنَاه بالشروع في العبادة عند ثبوت الرؤية بهما) في شهر الصيام والحج، وغيرهما. وكذلك حديث أبي داود، وأحمد بسند صحيح عن رجل من أصحاب النبي ﷺ قال : اختلَف الناس في آخر يوم من رمضان، فقدِمَ أعربيان، فشهِدا عند النبي ﷺ بالله لَأَهَلَّا الهلال أمسِ عشيَّة، فأمر رسول الله ﷺ الناس أن يفطروا ويَرُوحُوا إلى مُصَلَّاهم. فثُبُوتُ الشهر بالشاهدين عند النبي ﷺ في حياته أو خليفته الصحابي بعده، أو الإمام السلطان بعده، يوجب بداية الصيام في رمضان، والإفطارَ في العيد، وهذا مُعْتَمد الإمام مالك، ومذهبه في الرؤية، وهو ما عبَّر عنه الشيخ أبو الضياء. خليل بن اسحاق المالكي رحمه الله حيث قال في مختصره : «بابٌ، يثْبتُ رمضانُ بكمالِ شعبانَ أو برؤية عدلين ولَوْ بصَحْوٍ، أو جماعةٍ مستفيضة»... الخ. والجماعة المستفيضة هي التي لا يتواطأ أفرادها على الكذب عادة، كل واحد منهم يقول : رأيت الهلال بنفسي... الخ».

والجواب عن الأول أنَّهُ مُطْلق، فيُحمَل على قوله تعالى «ذَوَيْ عدْل منكم» ويتقيد به.

وعن الثاني أن السؤال عن الإسلام لا يدل على أنه لم يسأل عن غيره، فلعله سأل، أو كان غيرُ هذا الوصف معلوما عنده.

وعن الثالث أنَّا لا نَقبَله حتى نعلَمَ سَجَاياه.

وعن الرابع أنّا نكتفي بما ظاهره العدالة.

مسألـــة.

لا تُقْبَلُ عندنا شهادة الكافر على المسلم، ولا في وصيةِ ميتٍ مات في السفر ولم يحضره المسلمون، ولا على غير المسلمين، وتُمْنع شهادةُ نسائهم في الاستِهلال والولادة، ووافقَنا الشافعي، وقال أحمد بن حنبل : تجوز شهادة أهل الكتاب في الوصية في السفر إذا لم يكن غيرُهم، وهُم ذِمّة. ويحلفان بعد العصر ما خَلطَا ولا كَتَما ولا اشتريا بِه ثمناً ولو كان ذا قُربَى، ولا نكتم شهادة الله، إنَّا إذنْ لمِن الآثمين، وهذا عملٌ بالآية عنده، ولا يُقبل في غير هذا عند أحمد.(83) وقد اخْتُلِف في فهْم الآية. وقال أبو حنيفة : يُقبَل اليهودي على النصراني، والنصراني على اليهودي مطلقا، لأن الكفر ملة واحدة. وعن قتادةَ وغيرِهِ، يُقبل على ملته دون غيرها.

---

(83) والآية المشار اليها هي قول الله تعالى : «يا أيها الذين آمنوا شهادةُ بَيْنِكِم إذا حضر أحَدَكم الموتُ حين الوصية اثنانِ ذوَا عدْل منْكُمُ أوْ آخَرانِ من غيركم إن انتم ضربتم في الارض فأصابتكم مصيبة الموت، تحبِسونهما من بعد الصلاة فيُقسمان بالله إن ارْتبتُمْ لا نشتري به ثمنا ولو كان ذا قربى، ولا نكتم شهادة الله، إنا إذاً لِمن الآثمين». سورة المائدة الاية 106.
والاستهلال : بكاء المولود حين خروجه من رحم أمه، وهو دليل على اكتماله وحياته، فيقال : استهلَّ الصبي صارخاً، إذا بكَى عند الولادة. واستهلال الكلام : افتتاحه وبدايته، ومنه براعة الاستهلال فى الخطبة أو حديث الكلام، وهي أن ياتي المتكلم أو الكاتب أو الخطيب في أول كلامه بما يُشعر بالمقصود، ويفيد بالموضوع الذي يستَحدثُ عنه أو فيه.

لنا قوله تعالى : «**فأغرينا بينهم العداوة والبغضاء إلى يوم القيامة**»(84).
وقال عليه السلام : لا تُقْبَلُ شهادةٌ عدُوٍ على عدُوِّه،(85) وقياسا على الفاسق، بل بطريق الأولى، ولقوله تعالى : «وأشهِدوا ذَوَيْ عدل منكم»، ولأنه جاء في الحديث «لا تُقبلُ شهادة أهل دِين على غير أهْل دينه إلّا المسلمون، فإنهم عدولٌ عليهم وعلى غيرهم».

إحتجوا بقوله : «**شهادة بَيْنِكُمُ إذا حضر أحَدَكُم الموتُ**». الآية، وإذا جازت على المسلم جازتْ على الكافر بطريق الأولى، وبأنه رُوِي عن الشعبي أن رسول الله ﷺ قال : «إن شهد منكم أربعة رجَمْتُهُما»، وخطابه لأهل الكتاب.(86) .

والجواب أن الحسَن قال : «مِن غيْر عَشِيرتكم»، وأيْضاً فالآيةُ تدل على التخيير بَيْن المسلمين وغيرهم، ولم يَقُلْ به أحَدٌ، فدل على نسخ ذلك.
وعن الثاني أن الصحيح أنهما اعترفا بالزنى، فكان الرجم بالاعتراف، ولمْ يصِحَّ أمْرُ الشهادة في ذلك.

(84) وأولها قوله تعالى : «ومن الذين قالوا إنا نصارى أخذنا ميثاقَهُمْ فنسُوا حَظاً ممّا ذُكِّروا به، فأغرينا بينهم العداوة والبغضاء إلى يوم القيامة، وسوف ينبئهم الله بما كانوا يصنعون». سورة المائدة، الآية 14.

(85) عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال، قال رسول الله ﷺ :"لا تجوز شهادة خائن ولا خائنة، ولاذي غِمْرٍ على أخيه المسلم، ولا تجوز شهادة القانع لأهل البيت" والقانع هو الذي ينفق عليه أهل البيت . والغمرُ بكَسْر الغين : الحاقد، رواه كل من الامامين : احمد بن حنبل، وأبوداد، وأورد له السيد سابق في كتابه فقه السّنة صيغة أخرى في هذا المعنى، وهي «لا تُقبَل شهادةُ خصم على خصمه».

(86) في الصحيحين عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن اليهود أتَوْا إلى النبي ﷺ برجل وامرأة منهم قد زنيَا، فقال : ما تجِدون في كتابكم ؟ (أيْ هل يوجد حكم الرجم في كتابكم التوارة)، فلّما وجَدُوا حَدَّ الرجم في كتابهم التوراة أمرَ رسول الله ﷺ بهما فرُجما»، وذلك بناء على شهادتهم هُمْ أهل الكتاب على بعضهم.

«فــرع»

قال ابْنُ أبي زيد : لو رضي الخصم بحكم الكافر أو المسخوط لمْ يحْكَمْ له به، لأنه حق لله تعالى.

الحجة الثانية، الشاهدان واليمين، ما علمتُ عندنا ولا عند غيرنا خلافاً في قبول شاهديْن مسلميْن عدْلين في الدماء والديون.

وقال مالك رحمه الله : إنْ شهِدَا لَهُ برِبَاع(87) في يِدِ أَحَدٍ لا يستحقُّها حتى يَحلف ما باع ولا وهبَ ولا خرجتْ عن يِده بطريق من الطُّرُق المُزِيلَـةِ للمِلْك، وهذا الذي عليه الفُتْيَا والقضاءُ عندنا.

وعلَّلَهُ الأصحابُ بأنه يجوز أن يكون باعها لهذا المدّعَى عليه، أو لمن اشتراها هذا المدعَى عليه منه. ومعَ قيام الاحتمال لابُدَّ من اليمين، وهذا مُشْكِلٌ بالديون، فإنه يجوز أن يَكون أبْرأهُ من الديون، أو دفَعَه له وعاوضه عَليه، ومع ذلك فلا اعتبارَ بهذه الاحتمالات، وإذا قبِلْناهُما في القتْل، ويُقتَلُ بهما مع جواز العفو، فلأنْ يُقْضَى بهما في الأموال أوْلَى.

وبالجملة، اشتراطُ اليمين مع الشاهديْن حيث ذُكِر، صعبٌ(88)، لا سيما وهو يقول عليه السلام : «شاهِدَاكَ أوْ يَمِينُهُ»(89) وكذلك «**واسْتَشْهِدُوا شهِيدَين من رجالكم**»، فالظَّاهرُ أن الشهادة كما ذكر حجَّة تامَّةٌ لا حاجة إلى اليمين مع الشاهِديْن، وكذلك قال الشافعي وغيرُهُ، سوى مالِك، وهو الصحيح.

---

(87) كذا في جميع النسخ ع، ح، ت. بعيْن، وهو ما في نسخة أخرى رابعة وما عند القرافي، وهي أنسب وأظهر، لأن العين حينئذ أعم وأشمل للرِّبَاع وغيرها، فلْيُتأمل.

(88) كذا في جميع النسخ : ع، ح.ت. وعند القرافي : «وبالجملة فاشتراط اليمين مع الشاهدين ضعيف»، وهو تعبير أظهر وأوضح.

(89) عن الأشعث بن قيس قال : «كان بيني وبين رجُلٍ خصومةٌ في بئر، فاختصمْنَا إلى رسول الله ﷺ، فقال : شاهِداك أو يَمينُهُ»، فقلت : إنه يحلف ولا يبالي، فقال : من حلَف على يمين يقتطع بها مالَ امرىء مسلم لَقِيَ الله وهو عليه غضبان» اخرجه الشيخان : البخاري ومسلم رحمهما الله.

الحجة الثالثة : الأربعة في الزنى، لقوله تعالى : **«ثم لم ياتوا بأربعةِ شهداءً فاجْلِدوهم»**(90).

قال أبو عُمَر : يُشترط اجتماع الشهود عند الأدَاء في الزنى والسرقة، ولا يُشترط في غيرهما ذلك، ولا أعرف دليلا يدل على ذلك،(91) والمناسبات(92) بمجردها لا تكفي في اشتراط الشروط، بل لابدَّ من قياس صحيح او نص صريح.(93)

الحجة الرابعة. الشاهدُ واليمين، قال به مالك والشافعي وأحمد بن حنبل، وقال أبو حنيفة، ليس بحجة، ويُنقَضُ الحكم إن وقع، وهُوَ بِدْعة، وأول من قضى به معاوية، وليس كما قال.(94)

لَنَا وجوه :(95)

الأول ما جاء في الموطأ أن رسول الله ﷺ قضى باليمين مع الشاهد، وقال ابن عباس : ذلك في الأموال.

---

(90) أول الآية الكريمة : «والذين يرمون المحصَنات ثم لم ياتوا بأربعةِ شهداءَ فاجْلدوهم ثمانين جلدةً...» سورة النور ــ الآية 4.

(91) كذا في جميع نسخ التحقيق والتصحيح : ع.ح.ت. وعند القرافي قولهُ :
«في نظائر أبي عمران : يشترط اجتماع الشهود عند الأداء في الزنى والسرقة، ولا يشترط ذلك في غيرهما، وصعُب عليَّ دليل يدل على ذلك» الخ، ففي نسخ الترتيب نسبة القول إلى أبي عمر، وفي الفروق نسبته الى ابي عمران في كتابه النظائر، فليصَحَّحْ ذلك، والله أعلم.

(92) كذا في ع، وح، وعند القرافي، وفي نسخة ت : المسبَّبَات (فلْيتأمل وليحقّقْ).

(93) زاد القرافي هنا توضيحا في المسألة فقال : «وأما قولنا : ذالك أبْلغُ في طلب الستر على الزناة وحفظ الأعْضاءِ عن الضياع، فهذا لا يكفي في هذا الشرط، فيمكن ايضا على هذا السياق أن نشترط التبريز في العدالة أو يكون الشاهدُ من اهل العلم والولاية وغير ذلك من المناسبات، وهي على خلاف الاجتماع، فَلَمْ يبقَ إلّا اتّباع موارد النصوص والادلة الصحيحة، وغيرُ ذلك صَعْبٌ جدا» اهـ.

(94) قال القرافي : بل أكثرُ العلماء قال به، والفقهاءُ السبعةُ وغيرهم.

(95) ذكر القرافي أنها ثمانية، وعدَّها، وقد ذكر الشيخ البقوري ستا منها، واقتصرَ عليها اختصارا.

الثاني إجماع الصحابة على ذلك. وروي ذلك عن أبي بكر وعمرَ وعلي وأُبَـيّ ابن كعب، وعددٍ كثير من غير مخالف، قاله النيسابوري وغيره.

الثالث : ولأن اليمين شُرِعَتْ في حق من ظهر صدقُهُ وقوِيَ جانبه، وقد ظهر ذلك في حقه بشاهده(96)وقياسا على اليد(97) حيث كان معها اليمين، وقياسا على المرأتين حيث كان الحلف معهما.(98) .

واحتجوا بوجوه :(99)

الأول قوله تعالى : «**فإن لم يكونا رجلين فرجـلٌ وامرأتان**»، وهذا يقتضي الحصر في الرجُل والمرأتين حالَ عدم الرجلين.

الثاني قوله عليه السلام : «البينة على من ادعى واليمين على من أنكر»، فهذا يبين لنا ألّاَيَمِينَ على المدعي، وأن اليمين محصورة في المُنكِرِ.

والجواب عن الأول أنّا لا نُسَلِّمُ الحصْرَ، بل أثبَتَ الرجل والمرأتين، وسكَتَ عن غيرِ ذلك، وعن الثاني أنا لا نُسَلِمُ الحصر أيضا.

---

(96) الوجه الرابع اختصره البقوري ولم يذكره، وهو أن الشاهد أحد المتداعيين، فتُشرعُ اليمينُ في حقه إذا رَجَحَ جانبه كالمدعى عليه.

(97) كذا في جميع النسخ، وفي الفروق : «وقياسا للشاهد على اليد».

(98) عبارة القرافي : الوجه السادس : «ولأن اليمين أقوى من المرأتين»، لدخولها في اللعان دون المرأتين، وقد حُكِمَ بالمرأتين مع الشاهد، فيُحْكم باليمين.
السابع : «ولقوله عليه الصلاة والسلام «البينة على من ادعى واليمين على من أنكر»، وهي مشتقة من البيان، والشاهدُ واليمينُ يبين الحق.
والثامن قوله تعالى : «إن جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا»، وهذا ليس بفاسق، فوجب أن يُقبل قوله مع اليمين، لأنه لا قائل بالفرق».

(99) عدَّها القرافي ستة، وأجاب عنها في الأصل، كتابه الفروق، احتج بها الحنفية، واكتفى البقوري باثنين منها، واقتصر عليهما وعلى الإجابة عنهما.

«تنبيــــه».

قال بعض العلماء : يثبت بالشاهد واليمين في مذهب مالكٍ، أربعة : الأموالُ، والكفالة، والقِصاص في جِراح العمد، والخُلْطة التي هي شرط في التحليف في بعض الأحوال.(100) والذي لا يثبت بالشاهد واليمين : النكاح، والطلاق، والعتق، والولاء، والأحبَاس، والوصايا لغير المعيَّن، وهلال رمضان، وذو الحجة، والموتُ، والقذف، والايصاء، ونقلُ الشهادة، وترشيد السفيه.
والمختلَف فيه هل يَثْبُت أم لا ؟. الوكالة، ونكاح امرأة ماتت، والتجريح، والتعديل.

تنبيــــه :

قول مالك رحمه الله بالشاهد واليمين في القصاص في جراح العمد، اعتمادا على أنها يُصالَحُ عليها بالمال في بعض الأحوال، مشكِل جدّا، فإنَّه ألغَى الاصل واعتبرَ الطوارئَ البعيدة،(101) وذلك لازم له في النفس أيضا، وهو خلاف الإجماع. ويُشكل أيضا من حيث إنه لم يقل بذلك في الاحباس مع أنها منافع، ولا في الولاء، ومآلهُ إلى الإرث وغيرِ ذلك ممّا مآله إلى المالِ.

الحجة الخامسة، المرأتان واليمينُ حجّةٌ في الأموال. وقاله أبو حنيفة، ومنعه الشافعي وابن حنبل.

(100) عبارة «في بعض الأحوال»، ثابتة في ع، وح، ناقصة في ت. وعند القرافي : «في بعض الأموال»، ولعَلَّ اعتبار «بعض الأحوال» أظهر، ويراد بها بعض أحوال الاموال، وتصْدُق عليها. كما ياتي في التعليق الآتي بعدُ.
فيُوَفَّقُ بين الكلمتين، ويُجْعل كِلاهما صحيحا وسليما، والله أعلم، فلْيحقَّق ذلك، وليصحَّحْ.

(101) كذا في ع، وح. وفي ت : قال مالك رحمه الله تعالى : يُعمل بالشاهد واليمين في القصاص في جراح العمد، وهو مشكل جدا.
وعند القرافي رحمه الله : قَبول مالكٍ للشاهدِ واليمين في القصاص في جراح العمد، اعتماداً على أنها يصالحُ عليها بالمال في بعض الاحوال، مشكل جدا، فإنه إلغاء للأصْل واعتبارٌ للطوارىء البعيدة... الى آخره).

لَنَا أن الله تعالى أقامَ المرأتين مُقامَ الرّجُل، فيُقْضَى بهما مع اليمين كالرجل.(102) ولنا أنّه يحلف مع نكول المدّعَى عليه، فمَعَ المرأتين أوْلَى(103).

إحتجوا. بأن الله تعالى إنما شَرَطَ شهادتهن مع الرجل، فإذا عُدِمَ الرجُل ألْغِيتْ.

الثاني أن شهادة النساء ضعيفة، فتقوى بالرجل، واليمين ضعيفة، فلا يصحُّ ضمُّ ضعيف إلى ضعيف.(104)

والجواب عن الأول، أنهُ تعالى أثبتَ شهادتهما مع الرجل، ولم ينْفِ شهادتهما بذلك مع اليمين، بل كان الأمر في الآية المذكورة قد سُكِتَ عنه، وقد دلَّ على شهادتهما مع اليمين الاعتبارُ الذى ذكرناه، فيُعْمَل بذلك.

وعن الثاني : أنا لا نُسَلِّمُ ضَعف المرأتين، بل هما كالرَّجل. سلّمناه، لكنا لا نُسلم منْعَ ضم ضعيف إلى ضعيف، بل يصِحُّ أن تحصل القوة من حيث الضم المذكور.(105)

(102) زاد القرافي هنا قوله : ولمَّا علل عليه السلام نقصان عقلهن قال : عدَلَتْ شهادةُ امراتين بِشهادةِ رجل، ولم يَخُصَّ موضعا دون موضع.

(103) ذكر القرافي وجْهاً ثالثاً وهو أن المرأتين أقوى من اليمين، لأنه لا تتوجه عليه يمين معهما، وتتوجه مع الرجل، وإذا لم يعرَّجْ على اليمين إلا عند عدمهما كانتا أقوى، فتكونان كالرجل فيحلف معهما.

(104) زاد القرافي وجْها ثالثا مما احتج به الشافعية والحنابلة لقولهم ورأيهم في الموضوع، فقال : «الوجه الثاني أن البينة في المال إذا خلتْ من رجلٍ لم تُقْبل، كما لو أشهد أربعَ نسوة، فلو أن امرأتين كالرجل لتم الحكم بأربع، ويُقبَلن في غير المال كما يُقبَل الرجل، ويُقْبَلُ في غير المال رجل وامرأتان.

(105) جواب القرافي عن الوجه الأول وعبارته فيه أظهر مما عند البقوري حيث قال :
«والجواب عن الأول أن النصَّ دل على أنهما يقومان مقام الرجل، ولم يتعرض لكونهما لا يقومان مقامه مع اليمين، وهو مسكوت عنه، وقد دل عليه الاعتبار المتقدم، كما دل الاعتبار على اعتبار القُمُط في البنيان والجذوع وغيرها.
والجواب عن الثاني أنا قد بيَّنا أن المرأتين أقوى من اليمين، وإنما لم يستقلّ النسوة في أحكام الابدان، لأنها لا يدخلها الشاهد واليمين، لأن تخصيص الرجال بموضع لا يدل على قوتهم، لأن النساء قد خُصِّصْنَ بعيوب الفرج وغيرها، ولم يدل ذلك على رجحانهن على الرجال، وهو الجواب عن الوجه الثالث.

الحجة السادسة، النكول والشاهد حجة عندنا، خلافا للشافعي.

لنا أن النكول سبب مُؤثّر في الحكم يُحْكَم به مع الشاهد، وتاثيره أن يكون المدعَى عليه ينقل اليمين للمدَّعي.[106]

احتجُّوا بوجُوهٍ :

الأول: أن السنة إنما وردت بالشاهد واليمين، وهو تعظيم الله تعالى، والنكولُ لا تعظيم فيه.

وثانيها: أن الحِنثَ فيه يوجبُ الكفارة، ويَدَعُ الديار بَلَاقِعَ[107] إذا أقْدَمَ عليها غَمُوساً ، وليس كذلك النكولُ.

(106) قال القرافي : الوجه الثاني أن الشاهد أقوى من يمين المدعي، بدليل أنه يرجع لليمين عند عدم الشاهد.

الوجه الثالث أن الشاهد يدخل في الحقوق كلها، بخلاف اليمين.

(107) بلاقع : جمع بلْقع وبَلْقَعة، وهي الدار الخَرِبَةُ والبقعة المقفرة من مكان خال. وقد وردت هذه الكلمة في البيْتِ الثالث من قصيدة شهيرة لطيفة للشاعر الاسلامي المخضرم لبيد بن ربيعة، يرثي فيها أخاه إربد، وضمنها عواطف انسانية، ومواساة لنفسه ومواعظ مؤثرة، ومما جاء فيها ويحسن ذكره وايراده على سبيل الاستطراد للمناسبة والفائدة، والاستحضار والموعظة، قوله :

بَلِينا وما تَبْلَى النجومُ الطوالعُ، وتبقَى الديارُ بعْدَنا والمصانع
وقدْ كنتُ في أكْناف جارٍ مَضِنة، ففارقَنا جارٌ يأربدَ نافعُ
وما الناسُ الا كالديارِ وأهلِها، بها يوم خَلَّوْها وراحوا، بلاقِعُ
وما المرء إلا كالشهاب وضوئه يحورُ رماداً بعد اذ هوَ ساطع
وما المال والاهلون إلا ودائع ولابُدَّ يوماً أن تُردَّ الودائع
وما الناسُ الا عامِلان فَعامِلٌ يُتَبِّرُ ما يبني وآخَرُ رافع
فمنهم سعيد آخذ بنصيبه ومنهم شقي، بالمعيشة قانِعُ
لعمرك ما تدْري الضواربُ بالحصى ولا زاجراتُ الطير ما الله صانع

وفي هذا البيت إشارة إلى ما جاء به الاسلام من النهي عن الكهانة، وعن الاعتماد في التفاؤل او التشاؤم على زجر الطير وإطلاقِها لتذهب ذات اليمين أو ذات الشمال، ودَعَا إليه من وجُوب اعتقاد أن الغيب عِلمُه عند الله تعالى لا يعلمه الا هو سبحانه، وأن التوكل يجب أن يكون عليه، وذلك من أثر الاسلام وفضله على المسلمين وهدايته في قلب هذا الشاعر ونفسه، ومن ثمرة ايمانه الذي كان يحمدُ الله عليه ويقول في البيت الوحيد الذي روي له بعد اسلامه :

الحمد لله إذ لم ياتني أجَلي حتَّى اكتسَيتُ من الاسلام سرِبالا

وقيل : هو قوله :

«ما عاتب الحر الكريم كنفسه والمرء يصلحه الجليس الصالح.=

الثالث أن النكول لا يكون أقوى من حجة أصل الحق، وَجَحْدُهُ لا يُقضَى به مع الشاهد، فإنه يكون قضاء بالشاهد وحْدَهُ، وهو خلاف الإجماع.

والجواب أن التعظيم لا مدخل له هاهنا، بدليل أنه لو سبَّحَ وهلل ألْفَ مرة لا يكون حجة مع الشاهد، وإنما الحجة في إقدامه على موجب العقوبة على تقدير الكذب، وهذا كما هو وازع ديني فالنكول فيه وازع طبَعى، لأنه إذا قيل له : إنْ حلفتَ برئت، وإن نكلتَ غرِمْتَ، فنكَل، كان ذلك في خِلاف الطبع، والوازع الطبعيى أقوى من الوازع الشرعي، بدليل أن الإقرار يُقْبَلُ من البَرِّ والفاجر، لكونه على خلاف الوازع الطبعي، والشهادة لا تُقْبَلُ إلا من العدل، لأن وازعها شرْعي.

وعن الثاني أن الكفارة قد تكون أوْلى من الْحق المختلَف فيه، وهو الغالب، فيُقْدِمُ على اليمين الكاذبة، فالوازع حينئذ إنما هو الوازع الشرعي، وقد تقدم أنه دون الوازع الطبعي.

= فالحمد لله على نعمة الاسلام وهداية الايمان، فهي أعظم نعمة على الانسان إذا عرف ذلك واهتدى اليه بِفضْل الله ورحمته، وتوفيقه وإسعاده لمن هداهم الى دينه الحنيف من عباده المومنين الصالحين.

وقد عاش هذا الشاعر المسلم مائة واربعين سنة حتى شعُر بالضعف والملَل من الحياة كما سئمها زهير بن أبي سلمى، فقال في ذلك :

ولقد سئمتُ من الحياةِ وطولها   وسؤال هذا الناس كيفَ لبيدُ

وقال زهيرٌ بن ابي سلمى في قصيدته التي هي إحدى القصائد السبع المعروفة بالمعلقات :

سئمت تكاليف الحياة ومن يعشْ   ثمانين حولا — لا أبا لك يسأمْ

أما الاسلامُ فقد علّمنا ان ندعو الله تعالى ونسأله سبحانه الحياة الطيبة، فقال ﷺ : «لا يتمنين أحدُكم الموتَ لضر أصابه، ولكن يقول : اللهمّ أحيني ما علمت الحياة خيرا لي، وتوفني اذا علمت الممات خيرا لي، كما علّمنا ان نقول : اللهمّ متعنا بأسماعنا وأبصارنا وقوتنا ما احييتنا، واجعله الوارث منا، وقال ﷺ : «خيرُكم من طال عمرُه وحسن عمله». جعلنا الله منهم بفضله ورحمته وجوده وكرمه، وختم لنا بالإيمان والسعادة التي ختم بها لأوليائه وأصفيائه، ولكافة المومنين الصالحين من عباده. آمين.

وعن الثالث أن مجرد الجحْد لا يُقْضَى به عليه، فلا يخافه، والنكول يُقضى به عليه بعدَ تقدُّم اليمين فيخافه، فظهر أن النكول أقوى من اليمين وأقوى من الجحد.

الحجة السابعة : المرأتان والنكول عندنا، خلافا للشافعي، والـمُدْرَك ما تقدم سؤالا وجوابا.

الحجة الثامنة : **النكول واليمين**. وصُورَتُهُ أن يطالَب المطلوبُ باليمين الدافعة فينكُل، فيحلِف الطالبُ، ويَسْتَحِقُّ بالنكول واليمين. فإن جَهِل المطلوبُ ردَّها فعلى الحاكم أن يخبره بذلك، ولا يَقضي حتى يردَّها، فإن نكل الطالب فلا شيء عليه. وقاله الشافعي. وقال أبو حنيفة : إن كانت الدعوى في مالٍ، كُرِّر عليه ثلاثا، فإن لم يحلف لزمه الحق ولا يُرَدُّ اليمينَ، وإن كانتْ في قَوَدٍ،[108] فلا يُحْكَم بالنكول، بل يُحْبَسُ حتى يحلف أو يعترفَ، وفي النكاح والطلاق والنَّسَبِ وغيره لا مدخل لليمين فيه. وقال ابن أبي ليلَى : يُحْبَسُ في جميع ذلك حتى يحلف.

لنا قوله تعالى : «ذلِك أدْنَى أن ياتوا بالشهادة على وجهها أو يخافوا أن تُرَدَّ أيْمانٌ بعد أيمانهم»،[109] ، ولا يمينَ بعد يمين إلّا ما ذكرناه. وظاهرُه مردود بالاجماع، فَتَعَيَّنَ حمْلُهُ على يمين بَعْدَ ردِّ يمين، وهو على حذف مضاف وإقامة المضافِ إليه مُقامَه.

---

(108) القَود بفتح القاف والواو : القصاص، وسمّي القصاص قوداً، لأن الجاني يقاد إلى أولياء المقتول، فيقتلونه به إن شاءوا، وقيل : معناه المماثلة، حيث يقع القصاص من الجاني بجناية مماثلة. ومعلوم شرعا أن القصاص لا يحكُم به وينفذه إلا الإمام السلطان، ومن ينوب عنه في تنفيذه وإصدار الحكم باسمه من الولاة والقضاة والحكام، وذلك حماية للنفوس والأعراض والأموال، ووقاية لها من الظلم والاعتداء والضياع كما هو ثابت ومنصوص عليه شرعاً.

(109) سورة المائدة : الآية 108.

الثاني أن الأنصار جآت إلى النبي ﷺ، وقالت : إن اليهود قتلت عبْد اللَّه وطرحته في نقير، فقال عليه السلام : أتحْلِفون وتستحِقُّون دَمَ صاحبكم ؟ قالوا : لَا، قال : فتحْلِفُ لكم يهودٌ، قالو : كيف يحلفون وهم كفار ؟(110).

الثالث ما رُوِي أن المقداد اقترضَ من عثمانَ رضي الله عنه سبعة الآف درهم، فلَمّا كان وقتُ القضاء جآء بأربعةِ آلاف، فقال عثمان : أقرضتُكَ سبعةَ آلاف، فترافعا إلى عمر، فقال المقداد : يحلف ويأخُذُ، فقال عمر لعثمان : لقد أنصَفَكَ، فَلَمْ يحلف عثمان، فنقل عمرُ اليمين إلى المدّعي، وتَوَافَقَ ثلاثتُهم على هذا، ولم يخالفهم غيرُهم، فكان إجماعا، ولَنا غيرُ هذه الوجوه، ذكرها الفقهاء(111).

---

(110) أي فجعل عليه السلام اليمين في جهة الخصم، وهذا إشارة إلى الحديث الصحيح المروي عن رافع بن خديج أن محيِّصَة بن مسعود وعبد الله بن سهل انطلقا قِبَل خيْبَر، أي جهتها، فتفرقا في النخل، فـقُـتِـلَ عبد الله، فاتَّهموا اليهود، فجاء أخوه عبد الرحمان وابنا عمه حُوَيِّصة ومحيِّصة إلى النبي ﷺ، فتكلم عبد الرحمان في أمر أخيه وهو أصغر منهم، فقال : كبِّرْ الكُبْر (أي عظِّم من هو أكبر منك واتركه يتكلم، أدبا معه)، أو قال : ليبدأ الأكبر، فتكلما في أمر صاحبهما، فقال النبي ﷺ يُقْسِمُ خمسون منكم على رجُل منهم فَيُدْفَعُ برمته، (أي يُسَلَّم إليكم مشدُودا في الحبل الذي يربط به القاتل الجاني حين يُسلَّمُ إلى اولياء المقتول)، قالوا : امْرٌ لمْ نَشهَدْه، كيف نحلف ؟! قال : فتبرئكم يهود بأيمانٍ خمسين منهم، قالوا : يا رسول الله، قومٌ كفارٌ، فَوَداهُ رسول الله ﷺ من قِبَله» أي أدَّى ديته من عنده، وأعطاها لأولياء المقتول، درءا للفتنة والعداوة بين الأنصار واليهود في هذه النازلة وسببها.

(111) أوصلها القرافي إلى ثمانية وجوه :

منها القياس على النكول في باب القوَد، والملاعِنة لا تُحَدُّ بنكول الزوج.

ومنها لو نكَلَ عن الجواب في الدعوى لم يحكم عليه، مع أنه نكول عن اليمين والجواب، فاليمين وحدَها أولَى بعدم الحكم.

ومنها أن البينة حجة المدعي، واليمين حجة المدعى عليه في النفي، ولو امتنع المدّعي من إقامة البينة لم يُحكَمْ عليه بشيء، فكذلك المدعَّى عليه إذا امتنع من اليمين لم يُحْكَمْ عليه.

ومنها أن المدعي إذا امتنع من إقامة البينة كان للمدَّعى عليه إقامتها، فكذلك المدعى عليه إذا امتنع من اليمين فيكون للآخر فِعْلُها.

ومنها أن النكول إذا كان حجة تامة كالشاهدين وجبَ القضاء به في الدماء، أو ناقصةً كالشاهد والمرأتين أو يمين، وجب استغناؤه عن التكرار، أو كالاعتراف يقبَلُ في القود بخلافه، فالاعتراف لا يفتقر إلى تكرار، بخلافه.

إحتجوا بقوله تعالى : «إنَّ الذين يشترون بعَهد الله وأيْمانهم ثمنا قليلا»(112)، فمَنَع تَعَالى أن يستحِقَّ بيمينه على غيره حَقاً، فلا تُرَدُّ اليمين، لئلّا يَستحق بيمينه مالَ غيره.

الثاني أن الملاعِنَ اذا نَكَلَ حُدَّ بمجرد النكول من غير يمين، ولهم أيضا غيْرُ هذه(113).

والجوابُ عن الأول أن معْنى الآيةِ ألّا يتعَمَّدَ(114) اليَمينَ الكاذِبَةَ ليقطَعَ بها مال غيره، وهذه ليست كذلك(115).

وعن الثاني أن اليمين للملاعن انما كانت مسقطة للْحد الذي ترتَّبَ عليه من القذف، فالقذف موجِبٌ لِلْحَدِّ، فاذا فُقِدَ المانِعُ، وهو اليمين، عُمِل بالمقتضِي الذي هو القذف، والنكول عندهم مقتضىً، فلا جامعَ بينهما.

وعن الثالث أنهُ لا حُجَّة في رأي أحدٍ من الصحابة.(116)

الحجة التاسعة : أيْمان اللعان، وهي متفَقٌ عليها من حيث الجملة، وإن اختلفوا من حيث التفاصيل.

الحجة العاشرة : أيْمان القَسامةِ متفَق عليها أيضا من حيث الجملة.

الحجة الحاديةَ عشرة : المرأتان فقط، أمّا شهادةُ النساء فقد وقع الخلاف فيها في ثلاث مسائل :

(112) وتمامها : «اولئكَ لا خلاقَ لهم في الآخرة ولا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم يوم القيامة ولا يزكيهم، ولهم عذاب أليم». سورة آل عِمْران، الآية 77.

(113) أوصلَها القرافي إلى ستة، وأجاب عنها، فانظرها في الأصل: كتابهِ الفروق.

(114) كذا في ع. وفي ح، ألا ينفذ اليمين، وفي ت : لا تنفذ اليمين» وفي الفروق : «ألّا تُنَفَّذَ». ولعل ما في نسخة ع أنسب وأظهر، فليتأمل.

(115) زاد القرافي هنا قوله : "ومجرَّد الاحتمال لا يمنَع، وإلّا مُنِع المدعى عليه من اليمين الدافعة لئلّا ياخذ بها مال غيره، بل يحكم بالظاهر وهو الصدق».

(116) عبارة القرافي : وعن الثالث أنه رُوي عن ابن أبي مُلَيكة أنه قال : اعترفَتْ فألزمتها ذلك، ولعله برأيه لا برأي ابن عباس، فإن ابن عباس لم يامُرْه بالحكم عليها بذلك، والتابعي لا حجة في فعله.

المسألة الأولى : قال مالك والشافعي وابن حنبل : لا يُقْبَلْنَ في أحكام الأبدان، وقال أبو حنيفة : يُقبَل في أحكام الأبدان شاهدٌ وامرأتان، إلا في الجِراح الموجبة لِلْقَوَدَ في النفس والأطراف.

لنا وجوه : **الأول** : قوله تعالى : «**فإن لم يكونا رجُلَيْن، فَرَجلٌ وامْرَأتانِ**»،(117) ذلك في المدايَنات، ومفهومه أنه لا يكون في غيرِها.

قلت : هذا ضعيف، فإنَّ القول بالمفهوم ضعيف. ثمَّ إن كان فحقُّه ألَّا يقالَ بشهادتهن إلَّا في المداينات، ولا يقال في الأموال مطلقا. وأيضا فقد استشهد الخصم بهذه الآية من حيث إنه أقام المرأتين والرجُلَ مُقامَ الشاهدَين، وذلك إمَّا عند عدم الشاهديْن، وهو باطل، لجوازهما إجماعاً، فتعَيَّنَ أنَّهما أقيمَا مَقامَهما في التسميةِ،(118) فيكونان مُرَادَيْن بقوله : «وشاهِدَيْ عدْل».

قال شِهاب الدين : **الثاني** قولُهُ تعالى في الطلاق والرجعة : «**وأشهِدوا ذَوَيْ عدْل منكم**»(119)، وهو حُكْم بَدَنِي، فالأحكام البدنية كذلك بأجمعها. وكذلك قوله عليه السلام : «لا نكاحَ إلَّا بوَلي وشاهدَيْ عدْل منكم»(120). وللخصم حُججٌ(121) وأجَلُّها ما ذكرناه في الاعتراض على حُجَّة المالكية.

المسألة الثانية : خالفَنا أبو حنيفة في قَبول النساء منْفَرداتٍ في الرَّضاع.

لنا أن معناها لا يطلع عليه الرجال غالبا، فجاز انفرادُهُنَّ فيه كالاستهلال والولادة.

المسألة الثالثة : خالفَنَا الشافعي في قَبول امرأتين فيما ينفردن فيه، وقال : لابُدَّ من أربعٍ.

---

(117) سورة البقرة : الآية 186.

(118) كذا في ع، وت. وفي ح : في التشبيه.

(119) سورة الطلاق : الآية : 2.

(120) رواه الأئمة : أبو داود، والترمذي، واحمد والبيهقي رحمهم الله.

(121) عدَّها القرافي ثمانية أوجُهٍ، وأجاب عنها رحمه الله، فليرجع اليها من اراد التوسع فيها، والتعرف على وجهة المالكية فيها.

وقال أبو حنيفة إن كانت الشهادة ما بين السُّرَّة والرُّكْبَة قُبِلت فيه واحدةٌ. وقال أحمد بن حنبل : الواحدة مطلقا مما لا يطلع عليه الرجال. وعِنْدَنَا لابُدَّ من اثنتين وتكفيان.

أمَّا أن الواحدة لا تكفي، فلأنها لوْ كفَتْ لكان الرجل وحدَه أوْلى بأن يكون كافيا، وليس كذلك باتفاق. أمَّا أن الاثنتين كافيتان فلأن الاكتفاء بالنساء ما كان إلَّا لموضع الضرورة، وطلبُ أربع ضد القصد من ذلك.

واحتجَّ أحمد بأن عُقْبَةَ بن الحارث، شهِدتْ امرأةٌ بأنها أرضعتْهُ وأرضعت امرأةً كان قد تزوجها، وأدَّتْ الشهادةَ عند رسول الله ﷺ، فَقَبِلَها وقضَى بشهادتها، وهو عُمدة أحمد(122).

قلت : الظاهر الرجوع إليه، وترْكُ أدِلتنا في مقابلته.

الحجة الثانيةَ عشرة : اليمين الواحدة : اذا تنازعا دارا ليست في أيديهما قسمت بينهما بعد يمينهما، فيقضَى لكل واحد بمجرد يمينه، وقاله الشافعي،(123) وكذلك اذا استوت البينتان والأيْدي، أو البيناتُ من غير يدٍ بأن يكون ذلك في يد ثالثٍ فإنها تُقْسَمُ بينهما(124).

قال شهاب الدين : وإن قال الذي المتنازَعُ فيه بيده : لا أعلم أهِي لهما أو لغيرهما ؟، فالموضع موضع نظرٍ وتَوَقُّفٍ، بخلافِ ما إذا قال : هي لا تَعْدُوهُما، فَهُنَا يحلفان كما مضى، وتُقسَم بينهما.

قال شهاب الدين : واليمينُ فيما ذُكِر دافعةٌ لا جالبة، قال : وكثير من الفقهاء يَعتقد أنها جالبة، وأنها يُقضَى بالمِلك بها، وليس كذلك.

(122) ومن حججه أيضا، ما روي عن علي كرم الله وجهه أنَّه قَبِل شهادة القابلة وحْدها في الاستهلال، وأن النبي ﷺ قال في الرضاع : شهادة امرأة واحدة تجزىء، والقياسُ على الرواية. وقد أجاب القرافي رحمه الله عن هذه الوجوه، وأبان عن وجهة نظره ونظر المالكية فيها.

(123) وهي أقل حجة في الشريعة بسبب أنَّا لم نجدْ مرجحا عند الاستواء إلا اليمين.

(124) بَعْدَ أيمانهما، لوجود الترجيح باليمين، ويدل على ذلك قوله ﷺ: «أمِرْتُ أن أحكم بالظاهر، والله يتولَّى السرائر»، وهذا قد صار ظاهرا باليمين فيُقضى به لصاحبه.

قلت : ما ذكره يصعب، كيف تكون دافعة في الصورة الأُوْلى وهي إنما كانت في يدِ غيرِهما ؟، بل الظاهر أنها جالبة، سواء قلنا بأن الذي كانت في يده قال : هي لا تَعْدُوهما، أو قال : لا أدْري، وهي الصورة التي قال فيها : موضعُ نظر، واللهُ أعلم.

الحجة الثالثةَ عشْرَةَ : الإقرار. من أقَرَّ لغيره بحق أو عَيْنٍ، **قُضِي** عليه بإقراره، كان الغيْرُ بَراً أو فاجِراً، فإن كان الْمُقَرُّ به عيْناً قضي على المُقِرِ بتسليمها للمُقَرِّ له إن كانت في يد المُقِر، ولا يُقْضَى بالمِلك، بل بالتزام التسليم، لاحتمال أن يكون الثالثُ، وإن كان المقَرُّ به بيد الغير لَمْ يُقْضَ به، وإنَّما يؤثِّر **الإقرارُ** فيما بِيَد المُقِر، أو ينتقلُ بيده يوماً من الدهر، **فيُقْضَى** عليه حينئذ بموجِب إقراره.

الحجة الرابعةَ عشْرَةَ : شهادة الصبيان بعضِهِم على بعض في القتل والجراح.

ولقبولها عشرةُ شروط : **الأول العقل**، ليفهموا ما رَأوْا. **الثاني الذكورة**، لأن الضرورة لا تحصل في اجتماع الإْناث. وروي عن مالك : تُقبل شهادتُهُنَّ، اعتباراً لهُنَّ بالبالغات لوْثاً في القسَامة. **الثالث، الحرية**، لأن العبد لا يشهد. **الرابع الإسلام**، لأن الكافر لا يُقبَلُ في قتل أو جراح، لأن الضرورة إنما دعت لاجتماع الصبْيَانِ لأجْل الكفار. وقيل : يُقبَل في الجِراح، لأنها ضعيفة، **فاقتُصِرَ** بها على أضعَف الأمْرين. **الخامس أن يكون ذلك بينهم**، لعدم ضَرورة مخالفة الكبير لهم. **السادس أن يُسَمع ذلك منهم قبل التفرق**، لئلا يُلَقَّنُوا الكذِب. **السابع اتفاق أقوالهم**، لأن الاختلاف يُخِلّ بالثقة. **الثامن أن يكونا اثنين فصاعداً**، لأنهم لا يكون حالُهم أتَمَّ من الكبار. هذا هُو نقْل القاضي في المعُونة.(125). زاد ابن

(125) المراد به القاضي عبد الوهاب البغدادي، فهو صاحب كتاب المعونة على مذهب عالم المدينة، وهو كتاب فقهي جليل مفيد، كان في عالم المخطوطات. وذكرتْ مجلة الدعوة الاسلامية الصادرة، بالرياض، عدد 1487 أنه طبِع مؤخرا، وهو بذلك سيعزز المكتبة الاسلامية في موضوع الفقه الاسلامي، إلى جانب أمهات كتب الفقه على مذهب الامام مالك رحمه الله، ورحم سائر الائمة الأعلام، وفقهاء الاسلام في كل عصر ومكان.

يونس : **التاسع** أن لا يحضر كِبَارٌ، فَمَتَى حضروا سقطت شهادة الصبيان، رجالا كانوا أو نساء، لأن شهادة النساء تجوز في الخطأ، وعَمْدُ الصبي كالخطأ.

العاشر، قال شهاب الدين : رأيت بعضَ المعتَبَرين من المالكية يقول : لابُدَّ من حضور الجسد المشهودِ بقتله، وإلا فلا تُسْمع. ونقله صاحب البيان عن جماعةٍ من الأصحاب. قالوا : لابدَّ من شهادة العدول على رؤية البدن مقتولا، تحقيقا للقتل. ومنع أبو حنيفة والشافعي وأحمد بن حنبل وأشهب من أصحابنا، وجماعة من العلماء، شهادةَ الصبيان.

وقال بقبولِهَا عليٌّ وابنُ الزبير، وعمر بن الخطاب ومعاوية، وخالفهم ابن عباس رضي الله عنهم.

لَنَا أن اجتماع الصغار،(126) واللعبَ بينهم بآلات الحرب، وصُنْع كل ما يكون فيه تدريب واستعداد لقتال الكفَرة الأعداء، مندوب ومامور به في الشرع، وقد يُتصور بينَهم قتلٌ أو جرح، فترْكُهم دون أن يُقضَى بشهادتهم يؤدِّي إلى هدْر دمائهم، إذ ليس محل لعبهم محلاً يحضُر فيه كبير، فتقبل شهادة بعضهم على بعضٍ بشروط، الغالب مع اعتبار تلك الشروط الصدق في الشهادة، فتُغَلَّبُ المصلحة الغالبةُ على المفسدة النادرة، لأنه دأبُ صاحب الشرع، كما جوَّزَ الشرع شهادة النساء منفرداتٍ حيث لا يكون الرجال بذلك الموضع.(127)

ثمَّ إن الصحابة رضي الله عنهم قضَوا بذلك.

ومن منَعَ احتج بأن العدالة اشتُرطتْ في الشهادة وهي غير موجودة، والنهي قد توجه قِبَلَ الشهود بقوله تعالى : «**ولا يَابَ الشهداءُ إذا مادُعُوا**»، وذلك

---

(126) عبارة القرافي : لنا قوله تعالى : «وأعِدُّوا لهم ما استطعتم من قوة»، واجتماع الصبيان للتدريب في الحرب من أعظم الاستعداد ليكونوا كبارا أهلا لذلك، ويحتاجون في ذلك لحمل السلاح حيث لا يكون معهم كبير، فلا يجوز هَدْرُ دمائهم، فتدْعوا الضرورة لقَبول شهادتهم على الشروط المتقدمة، والغالب مع تلك الشروط الصدق ونُدْرة الكذب، فتقدَّم المصلحة الغالبة على المفسدة النادرة.

(127) عبارة القرافي : «في الموضع الذي لا يطلع عليه الرجال، للضرورة».

لا يتوجه إلّا على مكلف. قالوا : وأيضا فَهُو لا يُعْتَبَر إقراره، فكذلك شهادته، بل شهادته أحْرى، لأن البَرَّ والفاجر يُقْبَل إقراره، بخلاف الشهادة.(128)

قلت : الدليلان الأولان يرجعان إلى الاستدلال بالمفهوم، وفيه ما فيه. وأمَّا النهي فلا نُسَلِّمُ أن الصغير لا يؤمَر ولا يُنهَى، بل يؤمر ويُنهى. غايةُ ما يقال : أن الأولياءَ يامرونهم وينهَوْنهم، فنقول : هَبْ أن الأمْرَ كذلك فقد أمِرُوا ونُهُوا.

وأمّا الحمل على الإقرار، فقد قلنا : إن شهادتهم كانت للضرورة مخافةَ هدْرِ الدّماءِ، والإقرارُ بقي على أصله، فلا يُحمَل عليه الموضع الذي لحقت الضرورةُ فيه.

الحجة الخامسة عشرة : القَافة(129) حُجَّة شرْعية عندنا في القضاء بثبوتِ الأنساب. ووافقَنا الشافعي، وخالفَنا أبو حنيفة وقال : الحكْم بها باطل.

(128) كما احتج بقوله تعالى : «واسْتشهدوا شهيديْن من رجالكم»، وهو يَمْنَعُ شهادة غير البالغ، وبقوله تعالى : «وأشهِدوا ذَوِيْ عدْلٍ منكم»، والصَّبِيُّ ليس بعدل، وبالقياس على غير الجراح، وبأنَّ الصبي لو قُبلت شهادتُه لقُبلت شهادة الصبيان إذا افترقوا، كالكبار، وليس كذلك، أو لَقُبلتْ في تخريق ثيابهم في الخلوات، أو لجازت شهادة النساء بعضهن على بعضٍ في الجراح، وهذه الوجوه في احتجاجات منع قبول شهادة الصبيان أجاب عنها القرافي رحمه الله واحداً واحدا، فليرجع إليها من رغب في التوسع فيها في كتاب الأصل : الفروق.

(129) القافة والقيافة تتُّبع الأثَر، والقائف هو من يتتبع الآثار ويعرفها، ويعْرف شبه الرجل بأبيه وجَدِّه وأخيه مثلا.
وأصل مشروعيتها واعتمادها ما في الصحيحين وغيرهما عن عائشة رضي الله عنها قالت : دخل عليَّ رسولُ الله ﷺ ذاتَ يوم مسرورا تبْرُق أساريرُ وجهه، فقال : يا عائشة : ألَمْ تَرَي أن مُجَزِّزاً المدْلجي دخل عليَّ فرأى أسامةَ وزيدا، وعليهما قطيفة قد غطّيَا رؤوسهما وبدَتْ أقدامُهما فقال : إن هذه الأقدام بعضها من بعض».
وسبب ذلك كما ذكره القرافي وشراح الحديث أن النبي ﷺ كان قد تبنّى زيد بن حارثة، وكان أبيض، وابنه أسامةُ أسود، فكان المشركون يطعنون في نسبه، فشق ذلك على النبي ﷺ لمكانته منه، فلما قال المدلجي ما قال، سُرَّ النبي ﷺ بذلك، وهو يَدُل من وجهين :
أحدهما أنه لو كان الحدْسُ باطلا شرعاً لما سُرَّ به رسول الله ﷺ لأنه لا يُسَرُّ بالباطل.
وثانيها أن إقراره عليه السلام على الشيء من جملة الأدلة على المشروعية، وقد أقر مجززا على ذلك، فيكون حقا مشروعا.. الخ. وقد سبق هذا في الجزء الأول، اثناء الكلام على قاعدة الفرق بين الرواية والشهادة (من قاعدتَيْ الخبر)، ص 267.

قال ابن القصَّار : وإنما يجيزها مالِكٌ في ولد الْأَمَةِ، يطؤها رجلانِ في طُهْر، وتاتي بولدٍ يُشبِهِ أن يكون منهما.

والمشهورُ عدم قبوله(130) في وَلَدِ الزوجة، وعَنْهُ قَبولُه. وأجازه الشافعي فيهما، وقد تقدَّم وجْهُ الدليل لمالك والشافعي وذكْرُ الأدلة على ذلك، وتقدم أيضا ما لأبي حنيفة في ذلك، والجوابُ عنه، فلا نعيده، وفيما تقدَّم كفاية.

الحجة السادسةَ عشرة : القُمُطُ وما أشْبَهَهَا، قال بها مالك والشافعي وجماعة من العلماء، وفيها مسألتان :

المسألة الأولى : قال ابن أبي زيد في النوادر : قال أشهب : اذا تداعيَا جدارا متصلا ببناء أحدهما وعليه جذوع الآخَر فهو لمن اتصل ببنائه،(131) ولصاحب الجذوع موضع جذوعه، فلو كان لأحدهما عليه عَشْرُ خشبات وللآخر مِثْلُهَا(132)، ولا شاهد لأحدهما، أو لا علاقة غيرُ ما ذكر قُضيَ لهما به نصفين.

ولا يحصل لكل واحد منهما من الجدار ما تحت خشبه، بل النصف كما قلنا.

قال القرافي : ولو كان عقده لأحدهما في ثلاثة مواضع وللآخر في موضع واحد، قُسِم بينهما على عدد العقود. وقال ابن عبد الحكم : اذا لم يكن لأحدهما عقد وللآخر عليه خشب ولو واحدة، فهو له، وإن لم يكن إلَّا كُوىً(133) غير

---

(130) كذا في جميع النسخ، وعند القرافي، وكان مقتضى السياق أن يقال : عدم قَبولها (اي القافة). ولعله أعاد الضمير بالمذكر على القائف المفهوم من القافة والقيافة، فليتأمل وليصحح ذلك، وقد توسع القرافي في الكلام هنا على القافة والاستدلال لحجيتها في المذهب المالكي والشافعي، فليرجع إليه من رغب في ذلك.

(131) علَّل القرافي ذلك بأنه حَوْزُهُ.

(132) في ع : مثله، وفي ت : مثلها، وفي ح : ثلثها، وعند القرافي «وللآخر خمس خشبات، ولا ربْط ولا غير ذلك، فهو بينهما نصفان لا على عدد الخشب، وبقيت خشباتهما بحالها... الخ.

(133) كُوىً بضم الكاف وفتح الواو، جمعا لكُوَّة بضم الكاف وهي الخَرق في الحائط، نافذا كان او غير نافذ، وهو جمع قياسي كما قال ابن مالك رحمه الله : وفُعَلٌ، جمعاً لفعلةٍ عُرفا».

منفوذة، أو جبت الملك، وإن لم يكن إلا خُصُّ القصب(134) لأحدهما، فالقصب والطوب سواء.

قال شهاب الدين : المُدْرَك في هذه الفتاوى كلها شواهد العادة، فمن ثبَتَتْ عنده عادة، قضِي بها. وعلى هذا اذا اختلفت العوائد في الأمصار والأعصار تختلف الأحكام، لاختلاف ما ثبتت عليه.

المسألة الثانية : قال بعض العلماء : اذا تنازعتما(135) حائطا مُبَيَّضاً، هل منعطِفٌ لدارك أو لداره، فأمَرَ الحاكم بكشف البياض، ليُنْظرَ(136)، إن جُعلت الأجرة عليك في الكشف فمشكل، لأن الحق قد يكون لخصْمِك، والأجرة ينبغي أن تكون على منْ يقع لَهُ العمل ونفعه، ولا يمكن أن تقع الإِجارة على من يثبت له المِلك، لأنكما جزمتما بالمِلْكية، فما وقعت الاجارة إلا جازِمةً. قال : ويمكن أن يقال : يُلزِم الحاكمُ كلَّ واحد منهما باستئجاره، وتَلزمُ الأجرةُ في الآخِر من يَثْبُتُ له ذلك الحق، كما يحلف في اللعان وغيره، وأحدُهما كاذب.

الحجة السابعةَ عشرة : اليَدُ، وهي ترجِّحُ لا أنَّها يُقضَى بها.(137) فهذه هي الحجاج، وما عداها ليس كذلك.

القاعدة الثانية عشرة : في تقرير ما يقع به الترجيح في البينات عند التعارض.(138)

---

(134) والخُصُّ بضم الخاء هو البيت من قصب أو شجر، وجمعُه أخصاص.

(135) كذا في ع، وت. وفي ح : تنازعا بصيغة الغائب، وهو ما هنا عند القرافي رحمه الله.

(136) كذا في ع، وح : وفي ت : ليُبْصِرَ، وكلاهما بمعنى واحد.

(137) المراد وضعُ اليد على الشيء، وحيازته في يد المدّعى عليه.
وعبارة القرافي :«اليد، وهي يُرَجَّحُ بها، ويبقى المدعى به لصاحبها، ولا يُقْضَى له بملك، بل يُرجح التعدي فقط، وتُرجَّحُ إحدى البينتين وغيرهما من الحجاج، وهي للترجيح لا للمِلْك، فهذه هي الحجاج التي يقضي بها الحاكم، وما عداها لا يجوز القضاء به في القضاء.

(138) هي موضوع الفرق الثامن والعشرين والمائتين بين قاعدة ما يقع به الترجيح من البينات عند التعارض، وقاعدة ما لا يقع به الترجيح. ج 4. ص 62 من الطبعة الأولى : 1346 هـ. لم يعلق عليه بشيء العلامة أبو القاسم ابن الشاط رحمه الله.

إعلم أنه يقع الترجيح بأحد ثمانية أشياء، وقعَ منها في الجواهر أربعة، فقال : يقع الترجيح بزيادة العدالة، وقوة الحجة كالشاهدين يُقدَّمان على الشاهد واليمين، واليَدِ عند التعادل، وزيادةِ التاريخ»، وقال ابن أبي زيد في النوادر : وتُرَجَّحُ البينة المَفَصّلة على المجملة، والنظر في التفصيل والإجمال مقدَّم على النظر في الأعْدلية، فإن استويا في التفصيل والإجمال نُظِر في الأعْدَلِيَّة.

السادس، قال ابن أبي زيد : أن تختص إحداهما بمزيد اطِّلاع، كشهادة إحداهما بحَوْز الرهن والأخرى بعدم الحوز، لأنها مثْبِتة للحوْز، وهو زيادة اطِّلاع. قاله ابن القاسم وسحنون.(139) وقال محمد : يُقضَى به لمن هو في يده.

السابع استصحاب الحال والغالِب، ومنه شهادة إحداهما أنه أوصَى وهو صحيح، وشهِدت الاخرى أنه أَوصَى وهو مريض. قال ابن القاسم : تقدم بينة الصحة، لأنه الأصل والغالب.

وقال سحنون : إذا شهدتْ بأنه زَنَى عاقِلا، وشهدت الأخرى بأنه كان مجنونا، إنْ كان القيام عليه وهو عاقل قُدِمتْ بينة العقل، وإن كان القيام عليه وهو مجنون قُدِّمتْ بينة الجنون، وهو ترجيح شهادة الحال، وهو الثامن. وقال ابن اللَّبَّادِ : يعتبر وقت الرؤية لا وقتُ القيام، فلم يَعتبر ظاهر الحال. ونُقِل عن ابن القاسم في إثبات الزيادة: إذا شهدت إحداهما بالقتل أو السرقة أو الزنى، وشهدت الاخرى أنه كان بمكان يَعبُد اللهَ قُدِمت بينة القتل ونحوه، لأنها مُثْبِتةٌ زيادةً، ولا يُدرأ عنه الحد. قال سحنون : إلَّا أن يشهد الجمع العظيم كالحجيج ونحوهم أنه وقف بهم أو صَلَّى بهم العِيدَ في ذلك اليوم فلا يُحَدُّ، لأن هؤلاء لا يَشتبه عليهم أمْرُهُ، بخلاف الشاهدَين(140).

(139) والقاعدة الفقهية تقول :«المثبتُ مقدَّمٌ على النافي».

(140) قال القرافي : فهذه الثمانيةُ الأَوْجُهِ هي ضابط قاعدة ترجيح البينات، وما خرج عن ذلك لا يقع به الترجيح.

ثم وقع الخلاف في هذه الترجيحات بين العلماء، فعندنا يقدَّم صاحب اليد عند التساوي، أو معَ البينة التي هي أعْدَل، كانت الدعوى أو الشهادة بمطلق المِلك أو يضاف إلى سبب، نحو ولدتْ الدابة عندي في مِلْكِي، كان السبب المضاف إليه المِلكُ يتكرر كغرس النخل أو لا. وقال الشافعي به.

وقال أبو حنيفة : تقدَّمُ بينة الخارج إن ادعى مطلق الملك، فإن كان مضافا إلى سبب يتكرر فادَّعاهُ كلّ منهما فكذلك، أو لا يتكرر كالولادة، وادَّعياه، وشهدت البينة به، فقالت كلُّ بينة : ولِد عَلَى مِلكه، قدمت بينة صاحب الْيَد. وقال ابن حنبل : الخارج أولى، ولا تُقْبَلُ بينة صاحب اليد أصْلاً.

لَنا على أحمد ما رُوي عن رسول الله ﷺ، أنه تحاكَمَ إليه رجُلَان في دابة، وأقام كل واحد منهما بينةً أنَّها لَه، فقضَى رسول الله ﷺ لصاحب اليد،(140م) ولأن اليد ترجحه كما لوْ لَمْ تكن بينة. ولنا على أَبي حنيفة ما تقدَّمَ، والقياسُ على المضاف إلى سبب لا يتكرر.

احتجوا بوجوه(141) : الأول قوله عليه السلام : «البينة على من ادَّعى واليمين على من أنْكر». فالحديث جَعَل للمدَّعي الاحتجاج بالبينة، ولِلمدعَى عليه

(140م) أورده السيد سابق في كتابه فقه السنة، عَنْ جابرٍ رضي الله عنه وقال : أخرجه البيهقي، ولم يضعِّفْ إسناده.

(141) عدَّها القرافي أربعة، وأجاب عنها، واقتصر البقوري في هذا الترتيب والاختصار على الأول والثالث منها دون الإجابة عنها.
واستكمالا لذكر هذه الوجوه أذكر الثاني منها وهو : أنه لما تعارضت البينتان في سبب لا يتكرر كالولادة، شهدت هذه بالولادة والأخرى بالولادة تعيَّن كذبهما فسقطتا، فبقيت اليد، فلم يحكم له بالبينة، فأما ما يتكرر ولم يتعيَّن الكذب فلم تفد بينته إلا ما أفادته يدُه فسقطت، لعدم الفائدة.
والوجه الرابع أنه إنما أعملنا بينته في صورة النتاج، لأن دعواه أفادت الولادة ولم تُفدها يده، وشهدت البينة بذلك، فأفادت البينة غير ما أفادت اليد فقُبِلتْ. وانظر أجوبتها عند القرافي.

بالإنكار، ولأن صاحب اليد إذا لم يُقِم الطالبُ ببيِّنةً لا تُسمعُ بينته، واذا لم تُسْمَعْ بينته في هذه الحالة، وهي أحسن حالتيه، ففي الأُخْرى أَحْرَى وأَوْلَى.(142).

وأما الأعدلية فمنع أبو حنيفة والشافعي وأحمد رضي الله عنهم الترجيحَ بها.

لنا أن البينة إنما اعْتُبِرَت، لما تثيره من الظن، والظن في الأَعْدَل أقوى، فيقدَّم كأخبار الآحاد إذا رجَح أحدهما، ولأن الاحتياط في الشهادة مطلوب أكثر مما هو في الرواية، فوجَبَ أن لا يُعْدل عن الأَعْدلِ، قياسا على الخبر، وبطريق الأَوْلَى والأَحْرى.

إحتجوا **بأنّ الشهادة مُقَدَّرَةٌ في الشرع**، فلا تختلف بالزيادة، كالدِّية لا تختلف بزيادة الماخوذ فيه، فَدِيَةُ الصغير والحقير كدِية الشريف العالم العظيم.

وثانيها أن الجَمْعَ العظيم من الفَسَقَة يُحَصِّل الظن أكثر من الشاهدين، وهو غير معتَبر، فَعُلِم أنها تَعَبُّدٌ لا يَدْخلها الاجتهاد.

وثالثها أنها لو اعْتُبِرَت زيادة العدالة لاعتُبِر زيادة العدد، وذلك باطل، فالآخَرُ مثلُه.

والجوابُ عن الأوّل أن وصْفَ العدالة مطلوبٌ في الشهادة، وهو موكولٌ إلى اجتهادنا، وهو يتزايد في نفسه، فما رجَّحْنا إلَّا في موطن اجتهاد لا موضعِ تقدير.

وعن الثاني أنَّا لا ندَّعي أن الظن كيف كان يُعتبر، بل نَدَّعي أن مزيد الظن بعد حصول أصْل معتبرٍ، معْتَبرٌ، كما أن قرائنَ الأحوالِ لا تثْبُت بهَا الأحكام والفتاوَى، وإن حصَّلَتْ ظناً أكثر من البينات والأقيسة وأخبار الآحاد، لأن الشرع لم يجْعَلها مُدْرَكاً للفتيا والقضاء. ولمَّا جعل الأخبارَ والأقْيسة مدْرَكا

---

(142) عبارة القرافي : (وهو، أي حديث «البينةُ على المدعي واليمين على من أنكر»)، يقتضي صنفين : مدعيا والبينة حجته، ومدّعى عليه واليمين حجته. فبينته غير مشروعة فلا تُسمع، كما أن اليمين في الجهة الاخرى لا تفيد شيئا.

للفتوى دخلها الترجيح، فكذلك ها هنا، أصل البينة معتبَر بعْد العدالة والشروط المخصوصة، فاعْتُبِر فيها الترجيح.

وعن **الثالث** أن الترجيح بكثرة العدد يُفْضِي إلى كثرة النزاع وطول الخصومات، بخلاف مزيد العدالة، وقد قرّرنا ذلك فيما تقدم.(143) .

القاعـدة الثالثة عشـرة :

في تقرير ما اعتُبر من الغالبِ وما أُلغي من الغالب.(144).

إعْلَمْ أنه قد يُعتبَر الغالبُ وقد يُعتبَر النادر، وقد يُلْغَيَان معا.

ثم الأصل اعتبار الغالب وتقديمُهُ على النادر، وهو كثير في الشريعة، كما الامر في طهارة المياه، وعقود المسلمين، والقَصْرِ في السفر، والفِطْرِ فيه، بناء على غالب الأحوال وهو المشقة.

والقِسْم الذي يُلغَى فيه الغالب ينقسم قسمين : قسْم يُلْغَيَان معا : النادر والغالب، وقسم يُلغَى الغالب ويُعتَبَر النادر، وأنا أذكر من كل قِسمٍ مُثُلاً، ليتهذب بها الفقيه، ويتنبه إلى وقوعها في الشريعة، فإنه لا يكاد يخطر ذلك بالبال، لا سيما تقديم النادر على الغالب.

القسمِ الأول ما أُلغي فيه الغالب وقُدِّم النادر عليه، وأُثْبِتَ حكمه دونه، رحمةً بالعباد، فأذكُرُ منه عشرين مثالا :

---

(143) أنظر ذلك وَارْجع اليه في القاعدة الاولى من قاعدتي الخبر، وهي الفرق بين الرواية والشهادة تحت عنوان : مسألة (ثانية). ج 1 المطبوع من هذا الكتاب. ص 273، ومعلوم ان هذا الفرق بين الرواية والشهادة هو أول فرق بدأ به القرافي رحمه الله كتابه الفروق وأطال فيه، لسبب ذكره عنده.

(144) هي موضوع الفرق التاسع والثلاثين والمائتين بين القاعدتين المذكورتين : ج.4. ص 104. ولم يعلق عليه بشيء، الشيخ أبو القاسم قاسم بن عبد الله ابن الشاط الانصاري رحمه الله.

فالأول : غالب الولد أن يوضَع لِتِسْعَةِ أشهر، فإذا جاء بعْد عشر سنين من امرأة طلقها زوجها، اعتُبر النادِر، ستْراً على العِباد، ولمْ يُحكَم بالغالب لمَا في ذلك من إثباتِ الزنى على المرأة.

الثانى : إذا تزوجت فجاءت بولَدٍ لستة أشهُرٍ، احتمل أن يكون للزوج المطَلِّق وللثاني(145)، والغالب أنه للزوج الأول، ولكنه اعتَبَرَ الشارع أيضا النادرَ، لحصول الستر وصوْن العِرْض.

الثالث : نَدَب الشرع للنكاح، رجاءَ أن يَخْرُجَ ولدٌ مسلم صالح من بين الزوجين، والغالبُ : الجهلُ بالله، والإقدامُ على المعاصي، ومقتضَى هذا الغالب أن يُنْهَى عن النكاح، ولا سيَما على مذهب من يرى أن من لم يعرف الله بالبرهان فهو كافر، ولكنه حُكِمَ بالنادر، وغُلِّب على الغالب.(146)

(145) عبارة شهاب الدين القرافي رحمه الله : جاز أن يكونَ مِنْ وطءٍ قبل العقد وهو الغالب، أو من وطء بعْده وهو النادر، فإن غالب الأجنة لا توضع إلا لتسعة أشهر، وإنما يوضَع في الستة سِقْطاً في الغالب، فألغى الشارِعُ حكم الغالب وأثبت حكم النادر، وجعله بعد العقد، لطفا بالعباد، لحصول الستر عليهم وصوْنِ أعراضهم.

(146) فألغى الشرع هنا حكم الغالب واعتبر حكم النادر، وترجيحا لقليل الإيمان على كثير الكفر، والمعاصي، تعظيما لحسنات الخلق على سيئاتهم، رحمةً بهم.

قلت : وبغض النظر عما لعلماء التوحيد وأصول الفقه من اختلاف وكلام في ايمان المقلد، فلَعلَّ القول باعتماد البرهان المنطقي والدليل العقلي كأساس لكل مسلم في معرفة الله والإيمان به يكون مبالَغا فيه، فإيمان المسلم المقلد لآبائه وأجداده المسلمين في التمسك بالاسلام، والناشيء على ذلك عقيدة وشريعة، يدخل في إيمان الفطرة التي فطر الله الناس عليها، والمستنِدة في الإسلام إلى هَدْي القرآن الكريم وسنة النبي محمد خاتم الانبياء والمرسلين، وإلى النظر والتأمل الفطري في الكون والانسان وسائِرِ مخلوقات الله رب العالمين، فينشأ عن هذا الإيمان ما ينشأ عنه من المعرفة واليقين بالله، وسلامة التوحيد وصحة الاعتقاد في الله رب العالمين، ومن التزام أحكامه وشرعه الحكيم، والعبادة والطاعة والخضوع لله أرْحم الراحمين، وأحكم الحاكمين، كما هو شأن عامة المسلمين.

فقد ثبت أن امرأة سألها النبي ﷺ قائلا لها : أين الله؟ فأشارت بأصبعها إلى السماء.

ونصُّ الحديث كما جاء في موطأ الإمام مالك في ترجمة (ما يجوز من العتق في الرقاب الواجبة)، عن عمر بن الحكم أنه قال : أتيتُ رسول الله ﷺ فقلت : يا رسول الله، إن جارية لي كانت ترعى غنما، فجئتُها وقد فقدتْ شاة من الغَنَم، فسألتها عنها، فقالت : أكلها الذئب فأسِفْتُ عليها، وكنتُ من ابن آدم، فلطمت وجهها، وعليَّ رقبةٌ، أفأعتقها؟

فقال لها رسول الله ﷺ : أين الله؟ : فقالت : في السماء، فقال : مَنْ أنا؟ فقالت : أنت رسول الله، فقال رسول الله ﷺ : أعتِقها.=

الرابع : طين المطر، الواقعُ في الطرقات، قُضِيَ بطهارته، اعتباراً للحالة النادرة وإلغاءً للغالب، رفقا بالعباد.

الخامس : الغالب على النَّعْل إذا أكثر المشي بهما أن تتعلق بها النجاسات، ولكنها أجيزت الصلاة بها، اعتبارا للحالة النادرة، وترجيحا لها على الغالبة.

السادس : الغالب على ثياب الصبيان النجاسة، لا سيما مع طول لبْسهم لها، والنادرُ سلامتُها، وقد ثبتَ في السنة الصحيحة أنه عليه السلام صلّى بأُمامَة.(147) فحمَلَها في الصلاة، فألغَى الغالب وعَمِل بالنادر.

= وفي الموطأ أيضا عن عبيد الله بن عبد الله بن عُتْبَةَ بن مسعود أن رجلا من الانصار جاء الى رسول الله ﷺ بجارية له سوداء، فقال : يا رسول الله، إنَّ عليّ رقبة مومنة، فإن كنت تراها مومنة أعتقها، فقال لها رسول الله ﷺ : أتشهدين أن لا الاه الا الله ؟ قالت : نعم، قال : أتشهدين أن محمداً رسول الله ؟ قالت : نعَمْ، قال : أتوقنين بالبعث ؟ قالت : نعم، فقال : أعتقها.

وفي رواية الامام مسلم (من كتاب الصلاة) قلت : «ولكنى صككْتها صَكة، فأتيتُ رسول الله ﷺ فعَظَّم ذلك عليّ، قلت : يا رسول الله، أفلا اعتقها ؟ قال : ائتِني بها، فأتيته بها، فقال لها : اين الله ؟ قالت : في السماء قال : من انا ؟ قالت : أنت رسول الله، قال : فأعْتِقْها فإنها مومنة».

قال العلامة الزرقاني نقلا عن الحافظ ابن عبد البر رحمهما الله : هو على حد قولِهِ تعالى «أأمِنتُم في السماء»، وقولِهِ «إليه يصعَد الكَلِم الطيب». وقال الباجي : لعلها تريد وصفه بالعلّو، بذلك يوصف من كان شأنه العلو، يقال : مكان فلان في السماء، يعني علوَّ حاله ورفعته وشرفه.

كما نقل الشيخ الزرقاني تصويب الحافظ ابن عبد البر سند الرواية الاولى في هذا الحديث للموطأ، فقال في رواية عمر بن الحكم : كذا قال مالك، وهو وهَمٌ عند جميع علماء الحديث، وليس في الصحابة عمر بن الحكم، وانما هو معاوية بن الحكم، كما قال كلّ من روى هذا الحديث عن هلال أو غيره، ومعاوية بن الحكم معروف في الصحابة، وحديثه هذا معروف. وأما عمر بن الحكم فتابعي أنصاري مدني معروف، فلا يصح أنه قال : أتيْتُ رسول الله ﷺ. ومن هذا المنطلَق والأساس ما يُنسَبُ لِعمر بن الخطاب ويُرْوى عنه رضي الله عنه أنه كان يقول : اللهم إيمانا كإيمان العجائز، والله أعلم. فَلْيُتَأمل في هذا الموضوع ولْيُحَقَّقْ.

(147) عن أبي قتادةَ رضي الله عنه أن النبي ﷺ كان يحمل أُمامةَ بنت زينبِ ابنةِ الرسول ﷺ على رقبته، فإذا ركع وضعها، وإذا قام من سجود أخذها فأعادها على رقبته. وروي أنها صلاة الصبح. رواه الإمام أحمد والإمام النسائي رحمهما الله. والسِّرُّ في ذلك هو أن النبي ﷺ أراد أن يخالف ما ألفته العرب من كراهة البنات وحملهن، فخالفهم في ذلك حتى في الصلاة، للمبالغة في ردعهم عن تلك الكراهية.=

السابع : ثياب الكُفَّار التي نسجُوها، كذلك أُلْغِيَ الغالب واعتُبِر النادر.

الثامن : مَا يضعه أهل الكتاب من الأطعمة في أوانيهم وبأيديهم، الغالب نجاسته، ومع ذلك أُلْغِي هذا الغالب.

التاسع : ما يصنعه المسلمون الذين لا يُصَلّون ولا يستنجون بالماء من الأطعمة.

العاشر : ما ينسجه المسلمون المتقدمُ ذِكرهم، الغالب نجاستها.

الحادي عشر : ما يصنعه أهل الكتاب، الغالب نجاستهُ كالكَفَرة.

الثاني عشَر : ما يصنعه العوَام الذين لا يصَلُّون ولا يَحْتَرزون من النجاسات.

الثالثَ عشر : ما يلبسه الناس ويباع في الأسواق، ولا يُعلمُ لابسه أكَافِرٌ هو أمْ مسلم.(148)

الرابعَ عشر : الحُصُر والبُسُط التي قد اسودَّتْ من طول ما لبثتْ يمشي عليها الحُفاة والصِّبيان، والغالب نجاستها لذلك، ولكنه عُمل بالنادر وأُلْغِي الغالب.

الخامسَ عشر : الحُفاة، جوَّز الشرْعُ صلاتهم، وإن لم يغسل (الحافي) رجليه.

---

(148) اي فالغالب نجاسة هذا الملبوس، والنادر سلامته، فأثبت الشارع حكم النادر، وألغى حكم الغالب، لطفا بالعباد.

السادسَ عشر : دعوى الصالح الولي التقي على الفاجر الشقي الغاصب الظالم دِرهماً، والغالبُ صِدْقه، والنادر كَذِبُهُ، ومعَ ذلك قدَّم الشارع حكم النادر، بأن جعل القولَ قولَ الفاجر، لطفا بالعباد، بإسقاط الدعاوى عنهم.(149)

السابع عشر : عقد الجزية لتوَقع إسلام بعضهم وهو نادِرٌ، والغالب استمرارهم على الكفر.(150)

الثامن عشر : الاشتغال بالعلم مامور به، مع أن غالب الناس الرياء وعدَمُ الاخلاص، والنادر الإخلاص، ومقتضَى الغالب النهيُ، ولكنه رُجِّحَ النادر.

التاسع عشر : المتداعيان : أحدهما كاذبٌ قطعا، والغالبُ أن أحدهما يُعلَمُ بكذبه، والنادر أن يكون قد وقعتْ لكل منهما شبهة. وعلى التقدير الأول يكون تحليفه سعياً في وقوع اليمين الفاجرة، فكان حرَاما. غايته أنه يعارضه أخْذُ الحق وإلجاؤه إليه، وذلك إمّا مباح وإمّا واجب، وإذا تعارَضَ المُحَرَّمُ والواجب قدِّم المحرَّم، ومعَ ذلك ألغى الشرعُ حكم الغالب وأثبت حكم النادر، لطْفا بالعباد في تخليص حقوقهم، وكذلك القول في اللعان، الغالبُ أن أحدَهُما كاذب.(151)

(149) وسداً لباب الفساد والظلم بالدعاوى الكاذبة من أهْل الكذب والباطل.
قال ابن فرحون رحمه الله في كتابه : تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام.
«تنبيه» : وأجمعوا على اعتبار الأصل وإلغاء الغالب في دعوى الدَّين ونحوه، فإن القول قول المدعى عليه، وإن كان الطالب أتقىَ الناس، والغالب أنه لا يدعي إلا حقا، وأجمعوا على اعتبار الغالب وإلغاء الأصل في البينة إذا شهدت، فإن الغالب صدقها، والأصل برآءة ذمة المشهود عليه.

(150) مع أن الغالب استمرارهم على الكفر، وموتهم عليه بعد الاستمرار. فألغى الشارع حكم الغالب، وأثبت حكم النادر، رحمة بالعباد في عدم تعجيل القتل عليهم، وحسْمِ مادة الإيمان عنهم.

(151) فشهادةُ الزوج أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين، والخامسةُ بالدعاء على نفسه باللعنة عليه إن كان من الكاذبين، بينما الزوجة تشهد أربعَ شهادات بالله إنه لمن الكاذبين، وفي الخامسة بالدعاء على نفسِهَا بغضَبِ الله عليها إن كان الزوج من الصادقين فيما قذفها ورماها به من الفسق والزنى والفجور، وذلك ما تدل عليه الآية الكريمة : «والذين يرمون أزواجَهم ولم يكن لهم شهداءُ إلا أنفسُهم فشهادةُ أحدِهم أربعَ شهادات بالله إنه لمن الصادقين، والخامسةُ أنّ لعنةُ الله عليه إن كان من الكاذبين. ويدرأ عنها العذابَ أن تشهدَ أربع شهادات بالله إنه لمن الكاذبين والخامسة أنْ غَضِبَ اللهُ عليها إنْ كان من الصادقين» سورة النور الآيات : 6ـــ9.

العشرون : الموت في الشباب أغلب، ومعَ ذلك شُرع التعمير في الغائبين الى سبعين سنة، إلغاءً لحكم الغالب وإثباتا لحكم النادر، لطفا بالعباد، ونظائر ما ذكرناه في الشرع كثيرةٌ. فعَلى هذا ينْبغي لمن قَصد إثبات حُكْم الغالب دون النادر أن ينظر، هل ذلك الغالب مما ألغاه الشرع أو لا ؟، وحينئذ يعتمد عليه، وأمّا مطلق الغالب كيف كان في جميع صُوَرِهِ، فخِلافُ الإجماع.

«تنبيـــه»(152)

ليس من باب تقديمِ النادر على الغالب حمْلُ اللفظ على حقيقته دون مجازه، وعلى العموم دون الخصوص، فإنه يُمْكِن أن يقال : إنه منه، لغلبة المجاز على كلام العرب، حتى قال ابنُ جِنِّى : إن كلام العرب كلُّه مجاز، وغَلَبَةُ التخصيص على العمومات، حتى رُوي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : ما مِن عَامٍّ إلّا وقد خُصَّ، إلّا قوله تعالى :«**واللهُ بكل شيء عليمٌ**»، فنقول : إنه وإن كَانَ كما قلتم، فليس من هذا الباب. وسببُه أن شرط الفَرْدِ المترددِ بين النادر والغالب فيُحْمَلُ على الغالب، أن يكون من جنس الغالب، وإلّا فلا يُحْمَل على الغالب.

بيانه بالمثال، الشِّقّة(153) إذا جآت من القَصّار، جاز أن تكون طاهرة، وهو الغالب، أو نجسة، وهو نادر، أن يصيبها بولُ فارٍ أو حيوانٍ أو ما أشْبَهَ ذلك، فإنه يحكم بطهارتها، بناءً على الغالب، لأنّا حكمنا بطهارة الثياب المقصورة، لأنها خرجت من القِصارة،(154) وهذا الثوب المتردد بين النادر والغالب خرَج من القِصارة، فكان من جنس الغالب يَلحَقُ به. أمّا لو كنا لا نقضي بطهارة الثياب

(152) هذا التنبيه ومحتواه من كلام القرافي هنا في هذا الفرق.

(153) الشِّقة بكسر الشين ما شُقَّ من ثوب ونحوه مستطيلا. والقطعة المشقوقة، ونصف الشيء. والشُّقة بضم الشين تطلق على المشقة، وعلى البُعْدِ، وعلى الناحية يقصدها المسافر. ومنه قوله تعالى خِطاباً لنبيه الكريم في شأن بعض المتخلفين عن النفور الى الجهاد : «لو كان عَرَضاً قريبا وسفراً قاصدا لَا تَّبعوك ولكن بعُدت عليهم الشُّقة ، وسيحلفون بالله لو استطعنا لخرجنا معكُمْ، يهلكون انفسهم، والله يعلم انهم لكاذبون». سورة التوبة، الآية 42.

(154) القِصارة بالكسر القاف حِرْفَةُ القصار ومهنتُهُ، وهو منظِف الثياب ومُبَيّضُها بالغسل والتبخير.

المقصورة لكونها خرجت من القِصارة، بل لأنها تُغسَل بعد ذلك، وهذا الثوب المتردد بين الغالب والنادر لم يُغسَلْ، فإنا كنا لا نقضي بطهارته لأجل عدم الغسل بعد القِصارة، الذي لأجله حكمنا بالطهارة، فهو حينئذ ليس من جنس الغالب الذي قضينا بطهارته، لأن ذلك مغسول بعد القصارة، وهذا الثوب غير مغسول. كذلك في الألفاظ، فإنا لم نقضِ على لفظ بأنه مجاز أو مخصوص لمجرد كونه لفظاً، بلْ لأجل اقترانه بالقرينة الصارفة عن الحقيقة إلى المجاز، واقترانِ المخصِّص الصارف عن العموم للتخصيص، وهذا اللفظُ الواردُ ابتداءً، الذي حملناه على حقيقته دون مجازه، والعموم دون الخصوص، ليس معه صارف من قرينة صارفة عن الحقيقة، ولا مخصِّصٌ صارفٌ عن العموم، فهو حينئذ ليس من جنس ذلك الغالب، فلوْ حَملناهُ على المجاز أو الخصوص لحملناه على غير غالب، فإنه لمْ يوجدْ لفظ من حيث هو لفظ، حُمِل على المجاز ولا الخصوص البتَّة، فضلا عن كونه غالبا، بل هذا اللفظ قاعدة مستقلة بنفسها، ليس فيها غالب ونادر، بل شيء واحدٌ وهو الحقيقة مطلقا، والعمومُ مطلقا، فتأمَّل ذلك (154م).

القسمُ الثاني: ما ألْغَى الشارع فيه الغالب والنادر معا، وأنا ذاكرٌ منه إن شاء الله عشرين مثالا.

الأول: شهادة الصبيان في الأموال ــ إذا كثُرَ عددهم جِداًّ ــ الغالبُ صِدْقهم، والنادر كذبهم، ولم يعتبر الشارع صِدقَهم، ولا قضى بتكذيبهم، بل أهمَلَهُم.

الثاني: شهادة الجمع الكثير من جماعة النسوان في أحكام الأبدان، الغالبُ صِدْقُهُم، والنَّادرُ كذِبهم، لا سيما مع العدالة، وقد ألغَى صاحب الشرع صِدقهم فلم يحكم به، ولا حكمَ بكذِبِهم، لطفاً بالمدَّعَى عليه.

(154م) زاد القرافي هنا قوله: «فهو شرط خفِيٌّ في حَمل الشَّيْءِ على غالبه دُونَ نادِرِه، وهو أنه من شرطه أن يكون من جنسه كما تقدّم تقريرهُ بالمثال، فظهر أن حمل اللفظ على حقيقتِهِ دون مجازه ابتداء، والعموم دون الخصوص، ليس من باب الحمل على النادر دون الغالب، ولقد اوردت هذا السؤال على جمع كثيرٍ من الفضلاء قديما وحديثا، فلم يحصل عنه جواب، وهو سؤال حسن، وجوابه حسنٌ جداً».

الثالث : الجمع الكثير من الكُفَّارِ والرُّهبان والأَحْبَار ــ إذا شهدوا ــ، الغالبُ صدقهم، ولمْ يُحْكَم بصدقهم وكذبهم.

الرابع : شهادة الجمع الكثير من الفَسَقة، الغالبُ صِدْقُهُمْ، ولم يَحْكم الشرع به لطفا بالمدعَى عليه، ولم يحكم بكذبهم.

الخامس : شهادة ثلاثة عدول في الزنى، أيْضاً لم نقْضِ بصدقهم ولا كذبهم.(155)

السادس : شهادة العدْل الواحد في أحكام الأبدان، الغالب صِدْقُهُ.

السابع : حَلِفُ المدّعي الطالبِ، وهو من أهل الخير والصلاح، الغالب صدقه، والنادر كذبه، ولم يقضِ الشارع بصدقه فيُحْكَم له بيمينه، بل لابد من البينة، ولمْ يَحكم بكذبه.

الثامن : رواية الجمع الكبير لخبر رسول الله ﷺ، من الأحبار والرُّهبان المتدينين، المعتقدين تحريمَ الكذب في دينهم، الغالب صدقهم، ولم يعتبره الشارع، لُطفاً بالعباد، وسَداًّ لِذَريعة أن يَدْخل عليهم في دينهم ما ليس منه.

التاسع : رواية الجمع الكثير من الفسقة بِشرب الخمر وقتل النفس، وهم رؤساء عظماء كالملوك ونحوهم، فالغالبُ عدم اجتماعهم على الكذب، ولكنه لم يُقبلْ ولمْ يُحْكَم بكذبهم.(156)

العاشر : رواية الجمع الكثير من المجاهيل(157) للحديث النبوي، كذلك لم يُحكَم بصدقهم ولا كذبهم.

(155) فالغالب صدقهم، ولم يحكم الشرع به، ستْرا على المدعَى عليه، ولم يحكم بكذبهم، بل أقام الحد عليهم من حيث إنهم قذفوه لا من حيث إنهم شهودُ زُور.

(156) فالغالب عند اجتماعهم على الرواية الواحدة عن رسول الله ﷺ صِدْقُهم، فإن أتاهم وازع طبيعي يمنعهم الكذب لا تدينا، ومع ذلك لا تقبل روايته، صونا للعباد عن ان يدخل في دينهم ما ليس منه، بل جعل الضابط* العدالة ولم يحكم بكذب هؤلاء.

(157) كذا في ع، وح، وفي ت : المجاهيل، وعند القرافي الجاهلين للحديث. ولعل التعبير بالمجاهيل أنسب لأنه جمع مجهول، والمراد به مجهول الحال من حيث الضبط والعدالة في رواية الحديث.

الحادي عشر : أَخْذُ السُّرَّاق المتهمين بالتُّهم(158)، الغالبُ الصواب في أخذِهم، ولكنه لم يُحْكم بذلك ولا بالكذب أيضا، بل لا يوخَذون إلا بالبينة على السرقة أنهم سرقوها.

الثاني عشرَ : أَخْذُ الحاكم بقرائنِ الاحوال وكثرةِ الشكوى والبكاء، مع كون الخصم مشهورا بالفساد، الغالبُ الصدق، ولكنه لم يَعْتبر الشرْع ذلك.(159)

الثالثَ عشر : الغالبُ على من وُجِد بين فخِذي امرأة، وهو متحرك حركة الواطىء، وطال الزمان في ذلك، أنه أَوْلَجَ، ولكن الشرع لم يعتبر ذلك أيضا.

الرابع عشر : شهادة العدْل المبرز لولده، الغالبُ صدقه، ولكن الشرع لم يعتبرْه صدقا ولا كذبا.

الخامس عشر : شهادته لوالده.

السادس عشر : شهادته على عدُوِّه.

الثامن عشر : حكمه لنفسه، وهو من أهْل العدْل والتقوى.(160)

التاسع عشر : القرْء الواحد في العدد، الغالبُ معه برآة الرحم، والنادر خلافه، وقد ألغاه صاحب الشرع، بحسب الوجهين.

العشرون : مَن غاب عن امرأته سنتين ثم طلقها أو مات عنها، الغالب برآة رحمها، والنادر خلافه، وقد ألغاهما صاحب الشرع، وأوجب عليهما استئناف العِدَّة بعد الوفاة والطلاق، لأن وقوع الحكم قبْل سببه غيرُ مُعْتَدٍّ به.

(158) عبارة القرافي : «أخذُ السراق المتهمين بالتهم وقرائنِ الاحوال كما يفعله الأمراء اليوم دون الإقرار الصحيح والبينات المعتبرة، الغالب مصادفتُهُ للصواب، والنادر خطؤه، ومع ذلك ألغاه الشرع، صونا للأعراض والأطراف عن القطْع.

(159) عبارة القرافي : «ومع ذلك منعه الشارع منه وحرّمه، ولا يضرُّ الحاكِمَ ضياعُ حقٍّ لا بينةَ عليه.

(160) عبارة القرافي : «حكْمُ القاضي لنفسه وهو عدْلٌ مبرز من أهل التقوى والورع، الغالب أنه إنما حكم بالحق، والنادر خلافه، وقد ألغى الشرع ذلك الحكم ببطلانه وصحته معا.

والمقصود من ذكر هذه الأمثلة من أجناس مختلفة أن يظهر لك أن إطلاق القول بترجيح الغالب على النادر ممَّا لا ينبغي، بل ما يكون ذلك إلّا بعْدَ بحْثٍ شديد، ومعرفة الباحث بالمسائل الفقهية والدلائل الشرعية، واستقرائه لذلك كله، فَبَعْدَهُ يصحُّ أن يحكم بترجيح الغالب.(161)

وأيضا فلا ينبغي أن يقال : إذا تعارض الأصل والغالب فأيهما يرجَّحُ ؟ قولان. فقد ظهر أجناس كثيرة، اتفق الناس فيها على تقديم الاصل وإلغاءِ الغالب، وذلك في القسم الاول الذي اعتُبِر نادِرُه، وقد اتفق الناسُ أيضا على تقديم الغالب على الأصل في أمْر البينة، فإن الغالب صدقُهَا، والأصلُ برآة الذمة، والتنبيه على هذا الغلط في الاطلاق هو المراد بهذه القاعدة.

القاعدة الرابعة عشـرة :

في تمييز ما يصح الإقراع فيه ممّا لا.(162)

(161) قال القرافي هنا : فهذه أربعون مثالا قد سَرَدتها في ذلك من أربعين جنسا، فهي اربعون جنسا قد ألغِيتْ.
ثم وضع سؤالا عن نفسه وأجاب عنه قائلا :
«فإن قلت : أنت تعرضت للفرق بين ما ألغي منه وما لم يُلْغَ، ولم تذكره، بل ذكرت أجناسا ألغيت خاصة، فما الفرق، وكيف الاعتماد على ذلك ؟
قلت : الفرق في ذلك المقام لا يتيسَّر على المبتدئين، ولا على ضَعَفَةِ الفقهاء، وكذلك ينبغى أن يُعلَم أن الاصل اعتبار الغالب، وهذه الاجناس التي ذكرتُ، استثناؤها على خلاف الاصل، وإذا وقع لك غالب، ولا تدري هل هو من قبيل ما ألغي أو من قبيل ما اعتُبِر، فالطريق في ذلك أن تستقرئ موارد النصوص والفتاوى استقراء حسنا، معَ أنك تكون حينئذ واسع الحفظ، جيد الفهم، فإذا لم يتحقق لك إلغاؤه فاعتقدْ أنه معتَبَر. وهذا الفرق لا يحصل إلا لمتسع في الفقهيات والموارد الشرعية، وانما أوردت هذه الاجناس حتى تعتقد أنَّ الغالب وقع معتبراً شرعا، وتجزم أيضا بشيئين : أحدهما : قول القائل : إذَا دار الشيء بين النادر والغالب فإنه يُلحَق بالغالب. ثانيهما : قول الفقهاء اذا اجتمع الاصل والغالب فهل يغَلَّبُ الاصل على الغالب، أو الغالب على الاصل ؟ قولان. وقد ظهر لك اجناس كثيرة... الخ.

(162) هي موضوع الفرق الاربعين والمائتين بين القاعدتين المذكورتين : ج.4.ص 111.
لم يعلق عليه العلامة المحقق ابن الشاط رحمه الله.

إعلَم أنهُ لا يكونُ متى تعَيَّنتْ المصلحةُ أوْ الْحَقُّ في جهة، وإنما يكون متى تساوَتْ الحقوق والمصالح، فحينئذ يكون دفعاً للضغائن والأحقاد، ورِضاً بما جرتْ به الأقدار.

وهيَ تُشْرَعُ بين الخلفاء اذا استوت فيهم الأهلية للولاية، وبَيْنَ الأئمة والمؤذّنين، وفي التقدم للصف الأول عند الزحام،(163) وتغسيل الأموات عند تزاحم الأولياء مع تساويهم، وبين الزوجات في السَّفر، والحاضنات، والقِسمة، والخصوم عند الحكام، وفي عتق العبيد إذا أوصى بعتقهم أو بثلثهم في المرض ثم ماتَ ولم يحملهم الثلثُ عُتِقَ مبلغ الثلثِ منهم بالقرعة، وإن لمْ يَدَعْ غيرَهم فثُلثهم أيضا بالقرعة، وقاله الشافعي وابن حنبل رضي الله عنهم.

- وقال أبو حنيفة رضي الله عنه : لا تجوز القرعة فيما إذا أوصى بهم، ويُعتَقُ من كل واحد ثلثٌ ويَستسعي (يسعَى) في باقي قيمته للورثة حتى يؤديَها فيَعْتِقَ.

لنا أن رجُلاً أعتق عبيداً له عند موته، فأسْهم رسولُ الله ﷺ بينهم، وأعتق ثلثَ العبيد، ذكر ذلك في الموطأ، وقال : بلغني أنه لم يكن لذلك الرَّجُلِ غيرُهُم.(163م)

الثاني أن رجلا أعتق ستة مماليك له في مرضه، لا مالَ له غيرهم، فأقرعَ النبي ﷺ بينهم، وعتق بذلك اثنين، وأقرَّ أربعة في الرِّق، وعلى هذا كان التابعون.

---

(163) وفي الحديث الصحيح عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال : «لو يعلَمُ الناس ما في النِداء والصف الاول، ثم لم يجدوا إلا أن يستهموا عليه لَاسْتَهموا، ولوْ يعلمون ما في التهجير لاستبقوا إليه، ولو يعلمون ما في العتَمة والصبْح لأتوهما وَلَو حبْواً».
ففي الحديث بيان لفضل الأذان والمؤذن، وحضورِ الصف الأول مع الجماعة، ولو أن الانسان يحصلُ على ذلك بالقرعة، وبيَانٌ لفضل الذهاب إلى الصلاة في وقت الهاجرة، وَسط النهار، وحضور الصلاة مع الجماعة في الصبح والعشاء التي هي العتمة.

(163م) أنظر كتاب العتق والولاء في الموطأ، ترجمة 540—541، من أعتق رقيقا لا يملك غيرهم، وفي الجزء الرابع من شرح الشيخ الزرقاني رحمه الله على الموطأ. ترجمة 540. (من أعتَقَ رقيقاً لا يملكُ غيْرهم، وكذا ترجمة 541).

احتج أبو حنيفة بأنَّ قال : إن النبي ﷺ قال : «لا عِتْقَ إلا فيما يملك ابن آدم»(164) والمريض مالكٌ لثلث كل عبد، فينفذ عتقه فيه، والحديث الذي ذكرتُم واقعةُ عيْنٍ لا عمومَ فيها، ولأن قوله : «اثنين»، يحتمل شائعيْن لا مُعَيَّنَيْن، ويؤكده أن العادة تقتضي اختلافَ قِيم العبيد. وأيضا فالقرعة من الميْسِر، وأيضا فإنه لو أوصى بثلث كل واحد صحَّ، فينفُّذ ها هنا، قياسا على ذلك. وأيضا لو باع ثلث العبيد جاز، فالعتْقُ أوْلى.

والجواب أنَّا نقول(164م) : سلَّمنا أن العتق لا يقع إلَّا فيما يَملك، ولا حُجَّة لك بالحديث على المَطْلَب، فإن العتق وقعَ فيما يَمْلك على قوْلنا. وعلىَ صحة قولك : إنها قضيةُ عيْن، قلنا : قال عليه السلام : «حكْمي على الواحد حكمي على الجماعة»(165)، وما ذكرته من احتمال الشياع باطل، إذْ القرعة لا معنى لها مع الشِّياع، والاتفاق في القيمة شائع وكثير، لا سيَمَا وخْسُ الرقيق.

وعن الثاني أن الميْسِرَ هو القمار، وتمييز الحقوق ليس منه في شيء.

---

(164) ونصُّه بتمامه : «لا طلاق الا فيما تملك، ولا عِتق الا فيما تملك، ولا بيْعَ إلا فيما تملك، ولا وفاءَ نذْر إلا فيما تملك». رواه ابو داود والترمذي عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن النبي ﷺ ، ونقله عنهم الشيخ منصور علي ناصف في كتابه الشهير : (التاج الجامع للأصول في أحاديث الرسول ﷺ). ج 2. ص 338.

(164م) استدل القرافي هنا لمشروعية القرعة وجوازها عند المالكية بستة وجوه، اقتصر منها البقوري على اثنين، منصوص عليهما في الحديث الصحيح.
ومنها إجماع التابعين رضي الله عنهم على ذلك، أمثال عمر بن عبد العزيز، وخارجة بن زيد، وأبَانُ بن عثمان وابن سيرين وغيرهُم، ولم يخالفهم من عصرهم أحد.
ومنها أن أبا حنيفة قال بِها في قسمة الارض لعدم المرجح، وفاقا للمالكية، وذلك موجود هنا، فثبت قياسا عليه.
واحتج الحنفية لقولهم بستة أدلة ووجوه كذلك، أجاب القرافي رحمه الله عنها واحداً واحدا في الأصل كتابه الفروق، كما ذكرها البقوري هنا في هذا الترتيب والاختصار. رحم الله الجميع.

(165) اخرجه الامام السيوطي في كتابه : الدرر المنتثرة في الأحاديث المشتهرة، والعجلوني في كتابه كشف الخفاء. وكذا في كتاب : «الأسرار المرفوعة»، لمؤلفه الشيخ علي القاري رحمه الله. وقال فيه العلامة الزرقاني في كتابه مختصر المقاصد الحسَنة «لا أصل له، وإن صح معناه»، فليُصَحَّح وليحقق ذلك.

وأيضا فقد أقرع رسول الله ﷺ بين نسائه، والقرعة استعْملها الانبياء قبل نبينا عليه السلام. قال تعالى : «فساهَم فكانَ من الـمُدْحَضِين»،(165م) وقال : «إذْ يُلْقون أقلامَهُم أيُّهُم يكْفل مرْيَمَ».(166)

القاعدة الخامسة عشرة :

في كيفيةِ أداء الشاهِدِ شهادتَه عند القاضي.(167)

(165م) وقبلها قوله تعالى في شأن يونس عليه السلام : «وإنَّ يونس لمن المرسلين اذ أبَقَ الى الفلك المشحُون، فساهَم فكان من المدحَضين فالتقمه الحوت وهو مُلِيم، فلولا أنه كان من المسبِحين للبث في بطنه الى يوم يُبْعثون» سورة الصافات، الآية 141.

(166) وأولها قوله تعالى خطابا لنبيه الكريم : «ذلك من أنباء الغيب نوحيه اليك، وما كنت لديْهم إذ يُلقون أقلامهم أيهم يكفل مريم» سورة البقرة، الآية 44.

(167) هي موضوع الفرق السابع والعشرين والمائتين بين قاعدة اللفظ الذي يصح أداء الشهادة به، وبين قاعدة ما لا يصح أداؤها به. ج.4. ص.57.

قال القرافي رحمهُ الله فى أوله :

«إعلَمْ أن أداء الشهادة لا يصح بالخبر البتَّة، فلو قال الشاهد للقاضي : أنا أخبرك أيها القاضي بأن لزيد عند عمرو ديناراً عن يقين مني وعِلْمٍ في ذلك لم تكن هذه شهادةً، بل هذا وعْدٌ من الشاهد للقاضي أنه سيخبره بذلك عن يقين، فلا يجوز اعتماد القاضي على هذا الوعد.

ولو قال : قد أخبرتك أيها القاضي بكذا كان كذبا، لأنَّ مقتضاه الإخبارُ منه ولم يقع، والاعتماد على الكذب لا يجوز، فالمستقبل وعدٌ، والماضي كَذِبٌ».

وقد علق الشيخ ابن الشاط على كلام القرافيَ في اول هذا الفرق فقال : هذا الفرق ليس بجارٍ على مذهب مالك رحمه الله، فإنه لا يشترِط معَيَّنات الالفاظ لا في العقود ولا في غيرها، وإنما ذلك مذهب الشافعي رضي الله عنه.

ثم قال معلقا على كلام القرافي بأن أداء الشهادة لا يصح بالخبر البتة : قد تقدم له في أول فرق من الكتاب حكايةٌ عن المازري أن الرواية والشهادة خبرانِ، ولم يُنْكِرْ ذلك ولا ردَّهُ، بل جَرى في مسَاقِ كلامه على قَبول ذلك وصحته.

ثم عقّبَ ابن الشاط كذلك على قول القرافي : «لو قال الشاهد للقاضي : أنا أخبرك أيها القاضي لم يكن شهادة» فقال : ذلك لقرينة قوله أخبرك، ولم يقل : أشهد عندك.

وقول القرافي : «بل هذا وعد من الشاهد للقاضي أنه سيخبره»، من أيْنَ يتعَيَّنُ أنه وعْد، ولعله إنشاءُ إخبارٍ، فيكونُ شهادة، إذْ الشهادة خبرٌ، لا سيما إذا كان هناك قرينة تقتضي ذلك من حضور مطالَب وشبهِ ذلك، فما قاله في ذلك غيرُ صحيح.

وقوله : «فالمستقبل وعدٌ، والماضي كذب»، يقال : إن كان لم يكن تقدَّمَ منه إخبار فذلك كذِبٌ، كما قال.

إعلم أن المتَّبَعَ في هذا، العُرْفُ، فما كان العُرفُ عليه في ذلك الوقت عُمل عليه، ولا يجوز غيرُهُ، فإن كان العرف على شيء ثم صار لشيءٍ آخرَ، صِيرَ لِمَا صار إليه، والعُرْف الآن الذي لا يُعْرَف أنه انتقل أن يقول الشاهد : أشهَدُ عندك أيها القاضي بكذا، فهو إنشاء الشهادة، ولو قال : شهِدتُّ، كان خبراً كذباً، وكذلك لو قال : أنا شاهِدٌ لا يكون إنشاءً للشهادة، فليس في العرف إلَّا المضارع، بخلاف البيع، فإن الموضوع للانشاء فيه، الماضي لا غيرُ، فلا يكون المضارع ولا اسْمُ الفاعل له، وأمّا الطلاق فيقع بالماضي وباسم الفاعل، ولا يقع بالمضارع، وهذه مُدْرَكُها العُرْفُ كما قدّمنا.

ثم إن الشاهد لوأوْقع لفظ الخبر مكان لفظ أشهدُ، ما صحّ ولا جاز، سواء أتى بالماضي، كأنْ يقول : أخبرتك، أو بالمضارع كأن يقول : أُخْبِرُك بأني أشهد بكذا، فإنه وعْدٌ بأن يشهد، لا أنهُ شهد، وكذلك اسم الفاعل، كأن يقول : أنَا مُخْبِرك أيها القاضي بكذا، وكذلك إذا قال القاضي للشاهد : بأيِّ شيءٍ تَشهد ؟ قال : حضرت عند فلان فسمعته يُقِرُّ بكذا، وأشهدَني على نفسه بكذا، أو شهدت بينهما بصدور البيع، أو غير ذلك من العقود، لا يكون هذا أداءَ شهادةٍ، ولا يجوز للحاكم الاعتمادُ عليه، بسبب أن هذا مخْبِرٌ عن أمْرٍ تقدَّم، فيحتمل أن يكون قد اطلع بعد ذلك على ما منعَ من الشهادة به من فسخ أو إقالة أو حدوث ريبَةٍ للشاهد تمنَعُ الأداء.(168)

(168) عقب ابن الشاط على كلام القرافي «في أن القائل أنا مخبرك أيها القاضي بكذا فإنه إخبار عن اتصافه بالخبر للقاضي، وذلك لم يقع في الحال إنما وقع الإخبار عن هذا الخبر، فظهر أن الخبر كيفما تصرف لا يجوز الاعتمادُ عليه. وكذلك قول الحاكم للشاهد : بأي شيء تشهد ؟، فقال : حضرت عند فلان فسمعته يُقِر بكذا، أو أشهدني على نفسه بكذا»... الخ.
قال ابن الشاط هنا : هذا كلام من لا يفهم مقتضَى الكلام، وكيف لا يكون من يقول للقاضي : أنا اخبرك بأن لزيد عند عَمْرٍو دينارا، مخبِراً للقاضي بذلك، بل يكون مخبرا بأنه مخبر، وهل العبارةُ عن إخباره عن الخبر إلَّا عيْنُ تلك، وهي أنا مخبرك بأني مخبرك لا أنا مخبركَ بكذا، هذا كله تخليط لا يفوه به من يفهم شيئا من مضمنات الالفاظ ومقتضى مَسَاقها.
ثم قال ابن الشاط : وقول القرافي : «فظهر أن الخبَرَ كيفما تصرف لا يجوز الاعتماد عليه»، لا يصح، فَلَمْ يظهر ما قاله اصلا، ولا يصح بوجه ولا حال.=

= ثم قال : «إذا لم يكن قول الشاهد : حضرت عند فلان فسمعته يقر بكذا، وأشهدني على نفسه بكذا، شهادةً بعد قول القاضي له بأيّ شيء تشهد ؟ فلا أدري بأي لفظ تؤدّى الشهادة ؟ وما هذا كله إلا تخليط ووسواس لا يصح منه شيء البتة».
ثم قال : وقول القرافي «لابُدَّ من إنشاء الإخبار عن الواقعة المشهود بها) : يا للعجب !، وهل إنشاء الإخبار إلا الإخبار بعينيه، ثم قال : وقوله : «والانشاء ليس بخبر الى قوله، وقد تقدم الفرق بين البابين»، ومن هنا دخل الوهم عليه (اي على القرافي)، وهو أنه أطلق لفظ الانشاء على جميع الكلام، ومن جملته الخبرُ، وأطلق لفظ الانشاء على قسيِم الخبر، ثم تخيَّل أنه أطلقهما بمعنى واحد، فحكم بأن الانشاء لا يدخله التصديق والتكذيب. وما قاله من أنه لا يدخله ذلك صحيح في الانشاء الذي هو قسيم الخبر، وغير صحيح في الانشاء الذي هو إنشاء الخبر، وأن يكون وعداً بأنه يشهد عنده، لا أعلم ما الخبرُ ؟.
وقوله : «فإذا قال الشاهد : أشهد عندك ايها القاضي كان إنشاء» قلت : وما المانع من أن يكون وعدا بأنه سيشهد عنده، لا أعلم له مانعا إلا التحكمَ بالفرق بين لفظ الخبر ولفظ الشهادة، وهذا كله تخليط فاحش.
ثم قال ابن الشاط : معَقِّباً على قول القرافي : «ولو قال (الشاهد) : شَهِدتُّ، لم يكن إنشاء، عكسه في البيع لو قال : أبيعك لم يكن إنشاء، إلى قوله : أنا شاهد عندك بكذا، أو أنا بائعك بكذا لم يكن انشاء) : لقد كلَّف هذا الرجل نفسه شططا، وألزمها ما لم يلزمها، كيف وهو مالكي ؟!، والمالكية يجيزون العقود بغير لفظ أصلا، فضلا عن لفظ معيَّن، وانما يحتاج إلى ذلك الشافعية حيث يشترطون معينات الالفاظ.

(169) قال القرافي هنا قبل الكلام على هذه المسائل : فتلخص لك أن الفرق بين هذه الالفاظ ناشيء عن القواعد وتابع لها، وأنه يتقلَّبُ وينتسخ بغيرها وانتقالها، فلا يبقى بعد ذلك خفاء في الفرق بين قاعدة ما يصح أن تؤدّى به الشهادة، وقاعدة ما لا يصح أن تؤدى به، وفي الفرق أربع مسائل.
قلت : وهذه الخلاصة التي جاءت هنا عند القرافي هي التي بدأ بها الشيخ البقوري كلامه هنا على هذا الفرق وهذه القاعدة.
وقد عقب ابن الشاط على هذا الكلام عند القرافي فقال : ما قاله في ذلك مبني على مذهب الشافعي وهو صحيح، إلا قوله : أراد الشهادة بالانشاء لا بالخبر، فإنه قد تقدم أن الشهادة خبر، وهو الصحيح، وتقدم التنبيه على الموضع الذي دخل عليه منه الغلط والوهم، والله تعالى أعلم.
وما قاله في المسائل الاربع صحيح أو نَقْلٌ لا كلام فيه.
قلت : وقد رأيت أن أتتبع هذه التعاليق والتعقبيات على كلام الامام القرافي هنا عند الشيخ ابن الشاط، لأهمية موضوعها، ولما فيها من تحقيقات وتدقيقات يجدر بالفقيه أن يكون على بينة وبصيرة منها، وذلك بِغض النظر وصرفه عما يكون في هذه التعليقات احيانا من عبارات قاسية وقوية من ابن الشاط تجاه القرافي كما نبهت عليه مراراً الخ.. فَرَحِمَ الله الجميع، وأثابهم على حسن قصدهم وخدمتهم للعلوم الاسلامية وللدين والمسلمين.

المسألة الأولى :

الشهادةُ قد يكونُ مقصودُها الإثبات فقط، فَيُقْتَصَرُ على اللَّفظ الدال على ذلك، نحو أشهد أنه باع، ونحوُه، وقد يكون مقصودها الحَصْرَ، فلا بدَّ من الجمع بين النفي والإثبات، ويصرح بذلك في العبارة. قال مالك في التهذيب : لا يكفي أنه ابن للميت حتى يقول : لا نعْلَمُ له وارثاً غيره، وكذلك هذه الدار لأبيهِ أو جدِّه، لا يكفي حتى يقول : ولا نَعلم خروجَها عن مِلكه إلى الموت.

فلَو أن الشهود شهدوا بأنه واحد من ورثته ولا يعلَمون عددَهم لم يُقْضَ لهذا بشيء من مِلْك إن كان تركَةَ الميت، لعدم تعْيينه، وتبقى الدار أو غيرها بيدِ من هي بيده حتى يَثْبُتَ الورثة، لئلا يؤدي لنقض القسمة وتشويش الأحكام.

المسألة الثانية.

قال مالك : إذا قال الشاهد : هذا العبْدُ لفلان، ما بَاعه ولا وهَبه، لا يُجْزئه، لأن جزمه بذلك مِنْ أيْنَ له به، بل يقول : لا أعلَمُ أنه باعه ولا وهبه. وقال عبد الملك : بل يجزم ويقول : ما باعه ولا وَهَبَه، لأن الشهادة بغير جزم لا تجوز. وقال أبو الوليد بن رشد : قول عبد الملك أظهر.
وفي الجواهر : لو شهد أنه مَلَكَه بالأمس ولم يتعرض للحال لم يُسمَعْ، حتى يقول : لم يَخرُجْ عن ملكه في علمي، ولَوْ شهِدَ أنه أقرّ بالأمس، ثبت الإقرار واستصحب موجبه، ولو قال للمدعي : كان ملكه بالأمس، نزِع من يده، لأنه أخبر عن تحقيق له فيستصحب، كما لو قال الشاهد : هو ملكه بالأمس بشراء من المدّعى عليه بالأمس. ولو شهدوا أنه كان بيد المدعي بالأمس لم يُفِدْ حتى يشهدوا أنه ملكه. ولو شهدتْ أنه غصبَه، جُعِل المدّعي صاحب اليد، ولو ادعت مِلكا مطلقا فشهدت بالملك والسبَب لم يَضُرَّ، لعدم المنافاة.

المسألة الثالثة :

قال ابن يونس : لَو شهدوا بالأرض ولم يحُدُّوها، وشهِد آخرون بالحدود دُونَ المِلْكِ، قال مالك : تمَّتْ الشهادة، وقُضِيَ بهم، لحصول المقصود من

المجموع. قال ابن حبيب : إنْ شهدتْ بغصْب الارض ولمْ يحدُّوها، قيل للمدّعي : حُدَّ ما غُصِب منك واحْلِفْ عليه. قال مالك : فإن شهدت بالحق وقالت : لا نعرف عدده، قيل للمطلوب : أقِرَّ بحَقٍ واحلِفْ عليه، فتُعْطيه، ولا شيء عليه غيْرُه، فإن جحدَ قيل للطالب : إن عرفْتَه إحلفْ عليه وخُذْه، فإن قال : لا أعرفُهُ، أو أعرفُهُ ولا أحلف عليه، سجِن المطلوبُ حتى يُقِر بشيء ويحلف عليه، وإن كان الحق في دار، حِيلَ بينه وبينها حتى يحلف، ولا يُحْبَسُ، لأن الحق في شيء بعينه : قال الباجي في المُنْتَقى : وعند مالكٍ تُرَدُّ الشهادة بنسيان العدد وجهْلِه، لأنه نقصٌ في الشهادة. قال الباجي : نقصان(170) بعْض الشهادة يمْنع من أداء ذلك البعض، إلَّا في عقد البيع والنكاح والهبةِ والحُبُسِ والإقرار ونحوه مما لا يلزمُ الشاهدَ حفظُه.

المسألـة الرابعَــة :

جَرَى على أَلْسِنَةِ الفقهاء أن الشهادة على النفيْ غيرُ مقبولة، وفيه تفصيل، فإن النفي قد يكون معلوما بالضرورة أو بالظن الغالبِ الناشيءِ عن الفحص، وقد يَعْرَى عنهما، فهذه ثلاثة أقسام :

أمّا القسْم الأول تجوز به الشهادة اتفاقا، كالشهادة بأنه ليس في البقعة التي بين يديه فرس ونحوه، فإنه يقطع بذلك.

والثاني تجوز الشهادة به في صُوَرٍ :

منها التفليس، وحَصْرُ الورثة، فإن الحاصل فيهِ إنما هو الظن الغالب، لأنه يجوز ــ عَقْلا ــ حصول المال للمفلس وهو يكتمه، وحصول وارث لا يُطَّلَعُ عليه.

---

(170) كذا في جميع النسخ. وعند القرافي : نِسيان، والكلمتان متقاربتان، ويظهر أنهما متلازمتان، فإن النسيان لبعض الشهادة ينشأ عنه نقصانها، ونقصانها قد يكون ناتجا عن نسيان بعضها في الغالب. والله أعلم.

ومنها قول المحَدِّثين : ليس هذا الحديث بصحيح، بناء على الاستقراء.

ومنها قول النحويين : ليس في كلام العرب اسمٌ آخِرُهُ واوٌ قبْلَها ضمَّة، ونحو ذلك.

القسم الثالث، نحوُ أن زيدا ما وفَّى الدَّيْن الذي عليه، أو ما باع سلعته أو نحوُ ذلك، فإنه نفْيٌ غيرُ منضبط، وإنما يجوز في النفي المنضبط قطعا أو ظَناً، وكذلك يجوز أن زيْداً لمْ يَقتُلْ عمراً أمسِ، لأنه كان عنده في البيت، أو أنه لم يسافرْ، لأنه رآه في البلد، فهذه كلها شهادة صحيحة بالنفي، وإنما يمتنع غير المنضبط، فظهر أن إطلاق قول الفقهاء ليس بصحيح،(171) والله أعلم.

القاعدة السادسة عشرة :

في الفرق بين الفتوى والحكم.(172)

وفائدة معرفة هذا الفرق أنه ينبني عليه تمكين غيره من الحكم بغير ما قال في الفتوى في مواضع الخلاف، بخلاف الحكْم.

ثم لِتَعْلَمْ أن العباداتِ كلَّها على الاطلاق، لا يدخلها الحكم، بل الفُتْيا فقط، فكلُّ ما وُجدَ فيها من الإخبارات فهي فُتْيا فقط، إذ ليْسَ للحاكم أن يحكم بأن هذه الصلاةَ صحيحة أو باطلة فَيَحْرُمُ بعدَ حكمه مُخَالَفَتُهُ(173)، ويُلْحَقُ

(171) عبارة القرافي : وإنما يمتنع غير المنضبط، فاعْلَمْ ذلك، وبه يظهر أن قولهم : الشهادة على النفي غير مقبولة، ليس على عمومه، ويحصل الفرق بين قاعدة ما يجوز أن يشهد به من النفي وقاعدة ما لا يجوز أن يشهدَ به منه.

(172) هي موضوع الفرق الرابع والعشرين والمائتين بين قاعدة الفتوى وقاعدة الحكم. ج.4. ص 48. وقد أفرد القرافي رحمه الله لهذا الموضوع كتابا صغير الحجم كبير الفائدة، سماه : "الإحكام في تمييز الفتاوي عن الاحكام، وتصرفات القاضي والإمام، وهو مطبوع طبعا حديثا بتحقيق الاستاذ أبو بكر عبد الرزاق، ومتداول بين العلماء والفقهاء.

(173) زاد القرافي قوله : ولا أن هذا الماءدون القُلتين فيكون نجسا، فيحرم على المالكي بعد ذلك استعماله، بل ما يقال في ذلك إنما هو فُتْيا، إن كانت مذهبَ السامع عِمل بها، وإلَّا فله تركها والعمل بمذهبه.

وقد علق الشيخ ابن الشاط على ما جاء عند القرافي في اول هذا الفرق الى قوله : فله تركها والعمل، بمذهبه، فقال : ما قاله في ذلك صحيح.

بالعباداتِ أسبابُهَا، فإذا شهد بهلال رمضان شاهدٌ واحدٌ، فأثبتَه حاكمٌ شافعي، ونادَى في المدينة بالصوم، لَا يلزَم ذلك المالكيّ، لأن ذلك فتوى، ليس بحكْم.(174)، وكذلك الأمر في جميع الاسباب للعبادات والعادات، ولا في موانعها ولا في شروطها، فتصح المخالفة بعد ذلك للمخالِف.(175)

وبهذا يظهر أن الإمام لو قال : لا تقيموا الجمعة إلا بإذني لم يكن ذلك حكماً، وإن كانت المسألة قد اختُلِف فيها، هل تفتقر الجمعة إلى إذن السلطان أم لا ؟ وللناس أن يقيموها بغير إذن الإمام، إلَّا أن يكونَ في ذلك صورةُ المُشَاقَّة، فيمتنع إقامتها إلَّا باذنه، لأجْل أنه موطن خلاف اتصل به حكْمُ حاكمٍ، وقد قاله بعض الفقهاء، وليس بصحيح،(176) بل حكم الحاكم إنما يؤثر إذا أنشأه في مسألةِ اجتهادٍ تتقاربُ فيها المَدارك لأجل مصلحة دنيوية. فاشتراطُ قيد الانشاء، احترازٌ من حكمه في مواضع الإجماع، فإن ذلك إخبارٌ وتنفيذٌ مَحْضٌ،(177) وفي مواضع الخلاف ينشىء حكما، وهو إلزام أحد القولين اللذين قيل بهما في المسألة،(178) ويكون إنشاؤه إخباراً خاصا عن الله تعالى في تلك الصورة ومن ذلك الباب،(179)،

(174) قال ابن الشاط هنا : فيما قاله القرافي في ذلك نظرٌ، إذْ لقائل أن يقول : إنه حكْمٌ يلزم جميع أهل البلد.

(175) قال ابن الشاط : لقائل أن يقول : إنه يَلزَمُ غيرَ ذلك الحاكم ممن يخالف مذهبُه مذهبَه ما بُنِيَ على ذلك الثبوت، كما إذا ثبت عنده أن الدَّين لا يُسقط الزكاة، وأراد أخذها ممن يخالف مذهبُه مذهبه، فإنه لا يسوغ له الامتناع من دفعها له، وكذلك ما أشبه ذلك.

(176) قال ابن الشاط : بل هو صحيح كما قال ذلِكِ الفقيه، لأنه حكمُ حاكم اتصلَ بأمرٍ مختلَف فيه، فيتعين الوقوف عند حكمه، والله أعلم. قلت : وقد تقدم الكلام على هذه المسألة في الجزء الاول من هذا الكتاب (ترتيب الفروق).

(177) عقب ابن الشاط على هذا بقوله : قلت : ما قاله من أنه إخبار، ليس بصحيح، بل هو تنفيذ محْضٌ، وهو الحكمُ بعينه، إذ لا معنى للحكم إلا التنفيذ. وممّا يوضِح ذلك أنه لو أن حاكما ثبت عنده بوجه الثبوت أن لزيد عند عمرو مائةَ دينار، فأمره أن يعطيه إياها، أن ذلك الامر لا يصح بوجهٍ أن يكون إخبارا، وهذا الموضع وما اشبهه هو من مواقع الاجماع، فلا يصح قوله :«إن مواقع الاجماع لا يدخلها الحكم، بل الإخبار» بوجه أصلا.

(178) قال ابن الشاط : إلزامه أحَد القولين هو تنفيذ الحكم، وإمضاؤه بعينه.

(179) قال ابن الشاط : وكيف يكون إنشاء ومع ذلك يكون خبرا، وقد تقدَّمَ له الفرق بين الانشاء والخبر، هذا ما لا يصح بوجه.

فيكون أخصَّ من الدليل العام المخالف لذلك الحكم، فيرجع إليه، ويخصص ذلك العام به، ويبقى ذلك العام معمولا به في تلك الصورة التي حُكِم بها، وهذا هو معنى الإنشاء.(180)

وقُلْنا في مسألة اجتهادية : احترازاً من مواضع الإجماع، فإن الحكْم هنالك ثابت بالاجماع، فيتعذر فيه الإنشاء، لتعينه وثبوتِهِ إجماعا.(181)

وقولنا : تتفاوت مداركها، احترازاً من الخلاف الشاذ الصادر عن المُدْرَك الضعيف، فإنه لا يرفع الخلاف، بل يُنقَض في نفسِهِ إذا حَكم بالفتوى المَبْنيَّة على الضعيف.(182)

---

(180) عقب ابن الشاط على كلام القرافي هنا، بأن الله جعل انشاء الحاكم في مواطن الخلاف نصاً ورَدَ من قِبَلِهِ في خصوص تلك الصورة، إلى قوله : فهذا هو معنى الانشاء»، فقال (اي ابن الشاط) : لا كلام أَشدُّ فسادا من كلامه في هذا الفصل، وكيف يكون إنشاءُ الحاكم الحكمَ نصا خاصا من قِبَل الله تعالى، وقد قال النبي ﷺ : إذا اجتهد أَحدكم فاصاب، فله أَجران، وان اجتهد فأخطأ فله اجر واحد»، وكيف يصح الخطأ فيما فيه النص من قبل الله تعالى ؟! هذا كلامَ بيّن الخطأ بلا شك فيه، وما تَخيل هو أَو غيره لا يصح، ولا حاجة اليه، وانما هو يُعَيِّن في القضية المعَيَّنة أَحد القولين أو الاقوال اذا اتصل به حكم الحاكم، لما في ذلك من المصلحة في نفوذ الحُكم وثباته، ولما فيه من المفسدة لَو لم ينفَّذ، لا لما قاله من أنه إنشاء من الحاكم، موضوع كنص من قِبَل الله تعالى، والله أعلم.

قلت : يظهر أن ما جاء في آخر كلام ابن الشاط من هذا التعقيب هو الذي قصده القرافي وهدّف إليه، من حيث إن حكم الحاكم يرفع الخلاف ويحقق المصلحة ويدفع المفسدة، فيكون كنص لا يبقى معه اجتهاد للمخالف، وبذلك يكون لكلام القرافي وجه من الصواب وحظ من النظر، ولا يكون أشد فساداً كما جاء عند ابن الشاط، والله أعلم، **فَلْيُتأَمَّل ذلك ولْيُحَقَّقْ.**

(181) قال ابن الشاط هنا : هذا كلام ساقط أيضا. وكما أن الحكم في مواقع الاجماع ثابت بالإجماع فالحكم في مواقع الخلاف ثابت بالخلاف، فعلى القول بالتصويب كلاهما حق وحكمُ الله تعالى، وعلى القول بعدم التصويب أحدهما حق وحكمُ الله تعالى، ولكن ثبت العذر للمكلف في ذلك. وما أوقعه فيما وقع فيه إلا الاشتراك الذي في لفظ الحكم فإنه يقال : الحكم في الطلاق المعلق على النكاح، اللزومُ للمقلد المالكي، ويقال : الحكم الذي حكم به الحاكم الفلاني على فلان معلّق الطلاق، لزوم الطلاق، والمراد بالحكم الاول لزوم الطلاق لكل معلق للطلاق، من مالكي او مقلِّدٍ لمالكي، والمراد بالحكم الثاني لزوم الطلاق بالزام الحاكم المحكوم عليه مِنْ مالكي وغير مالكي، والله أعلم.ﮦ

(182) عقب ابن الشاط قائلا : للكلام في القول الشاذ والمدْرَك الضعيف مجال ليس هذا موضعه».

وقولنا : لأجْل مصالح الدنيا، احترازا من العبادات كالفتوى بتحريم السباع وطَهارة الأواني، وغير ذلك مما يكون اختلافُ المجتهدين فيه لا للدنيا بل للآخرة، بخلاف المنازَعة في العقود : الإيلاء، والرهون، والاوقاف ونحوها، التي هي لمصالح الدنيا.(183).

قال صاحب الجواهر : ما قُضِيَ به من نقل الأملاك وفسْخ العقود هو حُكْمٌ، فإن لم يفعل أكثر من تقرير الحادثة لَمَّا رُفِعَتْ إليه، كالمرأة زوَّجتْ نفسها بغير إذْن وليها، فأقرَّه وأجازه ثم عُزل، وجاء قاضٍ بعده. قال عبد الملك :

---

(183) زاد القرافي هنا كلاما مُهما ومفيدا فقال : «وبهذا يظهر أن الاحكام الشرعية قسمان : منها ما يقبل حكم الحاكم مع الفتيا فيجتمع الحكْمان، ومنها مالا يقبل الفتوى.
ويظهر لك بهذا ُأيضا أن تصرُّف رسول الله ﷺ إذا وقع، هل هو من باب الفتوى، أو من باب القضاء والانشاء.
وأيضا يظهر أن إخبار الحاكم عن نصاب اختُلِف فيه أنه يوجب الزكاة، فتوى، وأمّا أَخْذه الزكاةَ في مواطن الخلاف فحكمٌ وفتوى من جهة أنه تَنازُعٌ بين الفقراء والأغنياء في المال الذي هو مصلحة دنيوية، ولذلك إن تصرف السعاة والجباة (وهم الذين يَجْمعون اموال الزكاة من الناس) آحكام لا ننقضها وإن كانت الفتوى عندنا على خلافها، ويصير حينئذ مذهبنا.
ويظهر بهذا التقرير ايضا سرُّ قول الفقهاء : إن حكم الحاكم في مسائل الاجتهاد لا يُنقَضُ، وأنَّه يَرجع الى إلقاعدة الأصولية، وتصير هذه الصورة مستثناة من تلك الادلة العامة، كاستثناء المصَرَّاة (الشاة والبقرة او الناقة التي يُترك في ضرعها اللبن من طرف البائع لِيُظَنَّ عند الشراء انها كثيرة الدَّرّ واللبن)، وكاستثناء العرايا والمساقاة وغيرها من المستثنيات.
ويظهر بهذا أيضا أن التقريرات من الحكام ليست أحكاما، فتبقى الصورة قابلة لحكم جميع تلك الاقوال المنقولة منها.
وقد عقب الشيخ ابن الشاط على هذا الكلام عند القرافي مسأَلة مسأَلة، فقال :
1) ما قاله في ذلك صحيح.
2) لا يصير تصرف السعا ة أو أحكامُهم مذهبنا، ولكننا لا ننقضه، لمصلحة الأحكام. أي لِلابقاء عليها.
3) قال ابن الشاط : لا رجوع هنا للقاعدة الاصولية، إن كان (القرافي) يعني قاعدة الخاص والعام، ولكن يرجع الى قاعدة فقهية وهي أن الحكم إذا نفذ على مذهب مَّا، لا يُنقَض ولا يُرَدُّ، وذلك لمصلحة الاحكام ورفع التشاجر والخصام.
4) ثم قال ابن الشاط في تقريرات الحكام وأنها ليست احكاما الخ : ذلك صحيح، وأكثره أو كلُّه نقل لا كلام فيه.

ليسَ بحكم، ولغيره فسْخه. وقال ابن القاسم :(184) هُوَ حكْمٌ، لِأنه أمضاه، والإقرار عليه كالحكْم بإجازته فلا يُنْقَضُ. واختاره ابن مُحرز، وقال : إنه حُكْمٌ في حادثة باجتهاده، ولا فرقَ بين أن يكون حكمه فيه بإمضائه أو فسخه، أما لو رُفع إليه هذا النكاح، فقال : أنا لا أجيز هذا النكاح بغير وليٍّ، من غير أن يحكم بفسخ هذا النكاح بِعَينه، فذلك فتوى وليس بحكم. قال : ولا أعْلمُ في هذا الوجه خلافا.»

قال : وإن حَكَمَ بالاجتهاد فيما طريقُهُ التحريم والتحليل، وليس نقلَ مِلْك لأحد الخصمين إلى الآخر، مثل رضاع كبير يحكم بأنه رضاعُ تحريمٍ، ويَفْسَخ النكاح من أجْله. فالفسخ والتحريم في المستقبل لا يثبت بحكمه.» وهذه القاعدة تظهر أن الثبوت غير الحكم، وأن الثبوت أعمّ من الحكم، فقد يثبت الشيء ولا يكون حُكْماً، والأعَمُّ غيرُ الأخص ولا بد، وهذا كما قلنا في الامور التعبدية كالصلاة والطهارة تثبت فيها أحكام، ويقال : إنها ثبوت، ولا يقال : إنها حُكْم،(185) واللهُ أعلم.

(184) قال ابن الشاط : كلام ابن القاسم هو الصحيح عندي، والله أعلم.

(185) قال القرافي هنا : فظهر أيضا من هذه الفتاوي والمباحث أن الفتوى والحكم، كلاهما إخبار عن الله تعالى، ويجب على السامع اعتقادهما، وكلاهما يَلزَم المكلفَ من حيث الجملة، لكن الفتوى إخبار عن الله تعالى في إلزام أو إباحة، والحكم إخبار، معناه الانشاء والالزام من قِبَل الله تعالى.

وبيان ذلك بالتمثيل أن المفتي مع الله تعالى كالمترجم مع القاضي، ينقل ما وجده عن القاضي واستفاده منه بإشارة او عبارة او فعل أو تقرير او ترك. والحاكم مع الله تعالى كنائب الحاكِم ينشِيء الاحكام والإلزامَ بين الخصوم، وليس بناقِلٍ ذلك عن مستنيبه، بل مستنبيه قال له : أي شيء حكمت به على القواعد فقد جعلتُه حكمى، فكلاهما موافق للقاضي ومطيع له وساع في تنفيذ مواده، غير أن أحدهما ينشىء والآخر ينقل نقلا محضا من غير اجتهاد له في الانشاء، كذلك المفتي والحاكم كلاهما مطيع لله تعالى، قابلٌ لحكمه، غير أن الحاكمَ منشىء، والمفتي مخيرٌ محْض.

قال القرافي : وقد وضعت في هذا المقصد كتابا سميته : (الإحْكَام في تمييز الفتاوي والأحكام، وتصرف القاضي والامام)، وفيه اربعون مسألة في هذا المعنى، وذكرت فيه نحو ثلاثين نوعا من تصرفات الحكام ليس فيها حكم، ولتقتصر هنا في هذا الفرق على هذا القدر.=

القاعدة السابعة عشرة(186)

في تقرير ما ينفَّذ من تصرفات الوُلَاة والقضاة مِمَّا لا يُنَفَّذُ.

إعْلَمْ أن كل من ولِيَ ولاية الخلافة فما دونها إلى الوصية، لا يحل له أن يتصرف إلَّا بِجلب مصلحة أو دَرْءِ مفسدة، لقوله تعالى : «**ولا تقربوا مال اليتيم إلَّا بالتي هي أحْسَنُ**»(187)، ولقوله عليه السلام : «مَن وَلِي من أمْرِ أمتي شيئا ولم يجْهَد لهم، ولم ينصَحْ، فالجنةُ عليه حرام»(188)، فالولاةُ معزولون عمّا ليس بأحسنَ.

= **قلت** : وهو كتاب صغير الحجم، عظيم النفع في بابه، مطبوع ومتداول بين الفقهاء والعلماء. وكذلك ممن كتب وألّف في موضوع الفتوى والمفتين، والشروط والمواصفات المطلوبة فيها وفي اهلها وذويها، وجميع ما يتصل بموضوعها. كما هو معروف عند العلماء إمام جليل وفقيه كبير من أعلام وائمة المسلمين، هو الفقيه العلامة ابن قيم الجوزيَّة له رحمه الله، وذلك في كتابه الشهير الذائع الصيت : «أعلام الموقعين عن رب العالمين»، وكذلك كتابه الشهير. كما سبق ذكره. «الطرق الحكمية»، فليرجع الى هذه الكتب والمولفات القيمة من اراد التوسع في هذا الموضوع واستيعابه والتدقيق فيه،

وقد علق الشيخ ابن الشاط على ما جاء عند القرافي في آخر كلامه عن هذا الفرق فقال : كيف يكون الاخبار إنشاء وقد فرق هو قبلّ هذا في اول كتابه بينهما، (كما سبق بيانه) قريبا، وكيف يكون الحكم إلزاما من قِبَلِ الله تعالى، وهو ممكن الخطأ على ما نص عليه النبي عليه الصلاة والسلام في الحديث الذي تقدم ذكره، هذا لا يصح، والله أعلم.

قال ابن الشاط : وقوله : وبيان ذلك بالتمثيل الى آخره : ما قاله صحيح، وما مثَّل به كذلك، إن كان يريد بالانشاء التنفيذ والامضاء لما كان قبل الحكيم فتوى، والا فلَا، واللهُ أعلم.

(186) هي موضوع الفرق الثالث والعشرين والمائتين بين القاعدتين المذكورتين، وهو خمسة أقسام : ج.4. ص 39. وهو من الفروق الطويلة عند الامام القرافي، ولم يعلق عليه بشيء، الشيخ ابن الشاط، رحمهما الله. على ما فيه من طول وتفصيل، مما يستفاد منه أنه سلّمه.

وقد بدأه القرافي بقوله : القسم الاول ما لم تتناوله الولاية بالأصَالَةِ الخ. وختم هذَا القسم بقوله : وفي هذا القسم فروع في كتب الفقه.

(187) سورة الأنعام، الآية : 152، وسورة الإسراء. الآية 34.

(188) دخل عُبَيد الله بن زياد رضي الله عنه على معقل بن يسار رضي الله عنه، يعوده في حالة مرض، فقال معقل : أحدثك حديثا سمعتُه من رسول الله ﷺ فقال : ما من والٍ يلي رعية من المسلمين فيموتُ وهو غاشٌّ لهم إلا حرم الله عليه الجنة»، رواه الشيخان البخاري ومسلم رحمهما الله. وهَذَا الحديث في معنى الحديث الذي أورده القرافي والبقوري هنا رحمهما الله.

ثمّ عدم تنفيذ الحكم قد يكون لِأسْبَاب :

الأول من ذلك : أن يحكم الحاكِمُ الذي لَمْ يُجعَلّ له ذلك، ولا وَلَايَةَ له، ويُلحَق بهذا، القضاءُ من القاضي بغير عَمَلِهِ، فإنه لم تتناوله الولاية. وفي الجواهر : إن شَافَهَ قاضٍ قاضياً لم يكْفِ في ثبوت ذلك الحكم، لأن أحدهما بغير عمله، فإنه لم تتناوله الولاية، ولا يؤثر إسماعه وسَمَاعُه إلَّا إذا كانا قاضيَيْن ببلْدة واحدة، أو تحادثَا ذلك فِي طرفي ولايتهما، فيكون ذلك أقوى من الشهادة على كتاب القاضي، فيُعتمَدُ.

القسم الثاني : ما تتناوله الولاية، لكن حَكَم فيه بمستنَدٍ باطل، فهذا يُنقَض، لفساد المُدْرَك لا لِعَدم الولاية، وهو الحكم الذي خالفَ أحَدَ أربعة أمور

إذا حَكَمَ على خلافِ الإجماع يُنقَض قضاؤه، أو خلافِ النص السالم عن المعارِض، أو القياسِ الجَليّ السالم عن المُعارِضَ، أو قاعدةِ من القواعد السالمة عن المعارض. ولابدَّ في الجَمْع من اشتراط السلامة عن المعارض.

ونقل ابن يونسَ عن عبْد الملك أنه قال : يُنقَضُ عند مالك قضاءُ القاضي لمخالفة السُّنة، كالقضاء باستسعاء العبد لِعِتْق بعضه، فإن الحديث ورَدَ بأنه يستسعِي، وكالشفعة للجار أوْ بَعْدَ القسمة، لقوله عليه السلام : «الشفعة فيما لم يُقسَمْ»(189)، أو يحكم بشهادة النصراني، لقوله تعالى : «ذَوَيْ عدْل منكم»، أو بميراث العمة أو الخالة أو المَوْلَى الأسْفَل، لقوله عليه السلام : «ألْحِقُوا الفرائضَ بأهْلِها، فما أبْقَتْ فلأوْلَى عَصبَةٍ ذكَرٍ».(190) وخالَفَ ابنُ عبد الحكم، وقالَ : لا تُنقَضُ شفعةُ الجار، وما ذُكِر معَه من الفروع، لضّعف موجب النقض عنده، وجمهورُ الأصحاب على خلافه. وفي النوادر لأبي محمد، قال محمد : ممّا يُنقَض

(189) روى الإمام البخاري رحمه الله، عن جابر رضي الله عنه أن الرسول ﷺ قضى بالشفعة فيما لم يُقسَم، فإذا وقعت الحدود، وصُرفت الطرق فلا شفعة».

(190) اخرَجه الشيخان : البخاري ومسلم عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما ورحم كافة العلماء وجميع المسلمين.

نَقْضُ ما لا يُنقَضُ. فإذا قضَى قاضٍ ثان بنقض حُكْم الأول ــ وهو ممّا لا يُنقَض ــ نَقَض الثالث حكم الثاني، لأن نقضه خطأ، ويُقِرُّ الأوَل. وكذلك لو تصرَّف السفيه الذي تحت حِجْر القاضي بالبيع والنكاح وغيرهما فرَدّهُ، فجاء قاضٍ ثانٍ فأنفَذَهُ، نقَضَ الثالثُ هذا التنفيذَ وأقَرَّ الأول، وكذلك لو فسخ الثاني الحكْمَ بالشاهد واليمين لَرَدَّه الثالث، لأن النقض في مواطن الاجتهاد خطأ، ونَقْضُ الخطأ يتعَيَّنُ.

القسم الثالث : ما حَكَمَ به على خلاف السبب، والقسْم الذي قَبْلَهُ على خلاف الدليل، وقد تقدم الفرق بين الأسباب والأدِلة والحِجَاج، وأن القضاة يعتمدون الحِجَاج، والمجتهدين يعتمدون الأدِلَّة، والمكلَّفين يعتمدون الأسباب، فاذا قضَى القاضي بالقتل على مَن لم يَقْتُلْ، أو بالبيع على من لم يبِعْ، أو بالطلاق على من لم يُطَلِّق، فهذا قضاءُ على خلاف الأسباب، فمتَى اطَّلِعَ على ذلك وجَبَ نقضه عند الكل، إلا قِسْماً(191) منه خالَف فيه أبو حنيفة، وهو ما كان فيه عقدٌ أو فَسْخ، فيُجْعل(192) حكم الحاكم كالعقد فيما لا عقد فيه، أو كالفسخ فيما لا فسخ فيه، فإذا شهِدَ عنده شاهدَا زُورٍ بطلاق امرأة، فحَكَم بطلاقها، جاز لذلك الشاهِد أن يتزوجها، مع علمه بكذب نفْسِه، لأن حكم الحاكم فسْخٌ لذلك النكاح، وكذلك إذا شهِد عنده ببيع جارية فحَكَم ببيعها، وكذلك كل ما فيه عقد أو فَسْخٌ.

(191) في ع : إلا قسمٌ منه، وكذا عند القرافي. وفي ح، وت : إلّا قسماً منه بالنصب، وهو الصواب، تمشيا مع قاعدة الاستثناء بأن المستثنى يكون منصوباً اذا كان الكلام موجَباً، وتاما بأن ذُكِر فيه المستثنى منه، وذلك معنى قول ابن مالك في ألْفيته في باب الاستثناء :

ما استثنتْ إلّا مع تمام ينتصبْ ... وبَعد نفْيٍ أو كَنَفْيٍ انتُخِبْ
إتباعُ ما اتصل وانصِبْ ما انقطع ... وعن تميم فيه إبدالٌ وقع.

(192) كذا في ع، وت، وعند القرافي : وفي نسخة ح. فجعل بصيغة الماضي، فيكون الضمير حينئذ عائدا على أبي حنيفة رحمه الله. فليحقق ذلك.

وأمّا الدُّيون وما يجري مجراها ممّا لا عقد فيه ولا فسخ، فيوافقنا فيه، وأنه باق على ما كان عليه قبل الحكم، وهذا معنى قول المالكية والشافعية والحنابلة : حكْم الحاكِم لا يُحِلُّ حراما ولا يُحِلُّ حلالا في نفس الأمْر، خلافا لأبي حنيفة، ووافقَنا ابو حنيفة ــ أيضا ــ فيما إذا قضى بنكاح الأختِ أو ذاتِ مَحْرَمٍ، بأنها لا تَحِلُّ له، لأن المقْضِي له، لو تزوجها لمْ تحِلَّ له، لفوات قَبول المحل. وكذلك وافقنا إذا تبيَّن أن أحد الشهود عبْدٌ، والحُكْم في عقد نكاح.(193).

لنا قوله عليه الصلاة والسلام : «إنما أنا بَشرٌ مثلُكُمْ، وإنكم لتختصمون إليَّ، ولعل بعضكم أن يكون ألْحَنَ بحجته من بعض، فأقضِيَ له على نحو ما أسْمع، فمن قضَيت له بشيء من حق اخيه فلا يأخذْه، فإنما أقطع له قطعة من نارٍ»(194)، وهو عامٌّ في جميع الحقوق.(195)

احتجوا بقضية هِلال بن أميَّة في الصحيح، أن النبي ﷺ فرق بينه وبين امرأته في اللعان، قال : إن جآت به على صفةِ كذا فَهُوَ لشَريكٍ، فجاءت به على تلك الصفة(196)، وبقي الامر على ما قال هلال، وأن الفُرْقَة لم تكن موجودةً، ومعَ

(193) عبارة القرافي : وكذلك وافقَنا إذا تبيّن أن الشهود عبيد، والحكم في عقد النكاح، وفرَّق بأن الشهادة شرط ولم توجَد في الاموال ولم يحكم الحاكم بالمِلك بل بالتسليم، وهو لا يوجب الملك... الى آخر كلامه.

(194) حديث صحيح متفق عليه بين الشيخين البخاري ومسلم، واخرجه كذلك أصحاب السُّنن عن أمّ سَلَمة رضي الله عنها. ورحم كافة أهل الحديث والفقه في الدين، وجميع المسلمين.

(195) زاد القرافي تعليلا آخر بقوله : وقياسا على الأموال بِطَريق الأوْلى، لأن الأموال أضعف، فإذا لم يؤثّر فيها فأولى الفروج والأبضاع.

(196) أخرج الإمام البخاري رحمه الله عن ابن عباس رضي الله عنهما أن هلال ابن أمية قذف امرأته عند رسول الله ﷺ بشريك بن سحماء، فقال النبي ﷺ : البينةُ أوحَدٌّ في ظهرك، فقال : يا رسول الله، إذا رأى أحدُنا على امرأته رجلا، ينطلق يلتمس البينة ؟، فجعل رسول الله ﷺ يقول : البينة أوحَدٌ في ظهرك، فأنزل الله في ذلك قولَه تعالى : «والذين يرمون أزواجَهم ولم يكن لهم شهداءُ إلا أنفسُهُم فشهادةُ أحدِهم أربعَ شهاداتٍ بالله إنه لمن الصادقين، والخامسة أنْ لعْنَةُ الله عليه إن كان من الكاذبين، ويدْرأ عنها العذابَ أن تشهدَ أربعَ شهادات بالله إنه لمن الكاذبين، والخامسة أنْ غضِبَ الله عليها إن كان من الصادقين»، فانصرف النبي ﷺ إليها، فجاء هلال فشهد، والنبيُّ ﷺ يقول : إن الله يعلم أن أحدكما=

ذلك لم تُفسخ تلك الفُرقة وأمْضاها، فَدَلَّ ذلك على أن حُكْم الحاكم يقوم مقام الفَسخ والعقد، وأيضا فجاء عن علي ـــ رضي الله عنه ـــ ما يدل على ذلك.(197).

والجواب عن الأول أن الفُرقة في اللعان ليست بسبب الصدق الذي للزوج، بدليل أنه لو قامت البينة بكذبه لَمْ تَعُدْ إليْه، وإنما كانت بِسبَب أنهما وصَلا إلى أسْوَأ الأحوال في المقابَحَة، فلمْ يَرَ الشارع اجتماعَهما بعد ذلك، وما ذُكِرَ عن عَليّ لا نُسَلِّمُ صحته.

القسم الرابع : ما تناولته الولاية وصادف فيه الحجّة والدليل والسبب، غيرَ أنه مُتَّهَمٌ(198) فيه كقضائه لنفسه، وهو مردود إجماعاً، وأدْنى رُتَبِ التُّهَمِ غير مردودٍ إجماعا، كقضائه لأهْل جيرانه وأهلِ صَقْعِهِ وقبيلته، والمتوسط من التهم مختلَف فيه، هل يُلحَقُ بالأول او الثاني.

=كاذب، فهل منكما تائب، فشهدتُ.. فمضتْ، فقال النبي ﷺ : أبصِروها، فإن جاءت به أكحل العينين سابغ الأليتين، فجاءت به كذلك، وقال النبي ﷺ لولا ما مضَى من كتاب الله لكان لي ولها شأن» (اي لولا أن اللعان يرفع الحد لأقامه الرسول ﷺ عليها).إلخ...

(197) عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال : «المتلاعِنان اذا افترقا لا يجتمعان ابدا». وعن علي وابن مسعود رضي الله عنهما قالا : «مضت السُّنة ألا يجتمع المتلاعنان». وهو المعمول المجمَع عليه الذي أخذت به جميع المذاهب الفقهية.

ومما ثبت عَنْ عليّ هنا، وأشار إليه البقوري، ما ذكره القرافي من أنّ رجلا جاء عند علي رضي الله عنه، فادعى نكاح امرأة وشهِدَ له شاهدان، فقضى بينهما بالزوجية، فقالت : واللهِ يا اميرَ المومنين ما تزوجني، فاعقِدْ بيننا عقداً حتى أَحِلَّ له، فقال : شاهداك زوَّجاك، فدل ذلك على أن النكاح ثبت بحكمه»

ولأن اللعان يُفسخ به النكاح، وإن كان احدهما كاذبا فالحكم أولى، لأن للحاكم ولاية عامة على الناس في العقود، ولأن الحاكم له أهلية العقد والفسخ، بدليل أنه لو أوقع العقد على وجه لو فعله المالك نَفَذَ، ولأن المحكوم عليه لا تجوز له المخالفة ويجب عليه التسليم، فصار حكم الله في حقه ما حكَم به الحاكم وإن علِم خلافه، فكذلك غيره قياسا عليه.

وقد أجاب القرافي عنْ هذه الوجوه كلها، وردَّها، ليبقى رأي المالكية فيها سليما وقويا، فليرجع إليه من أراد التوسع في ذلك.

(198) كذا في ع، وت، وهو ما عند القرافي، وفي ح : يُتَّهَمُ.

والأصل في التُّهم قول رسول الله ﷺ : «لا تُقْبَلُ شهادةُ خصم ولا ظنين»(199) أي متَّهَم.

قال ابن يونس في الموازية : كل من لا تجوز شهادته له لا يجوز حكمه له. وقال أبو حنيفة والشافعي وأحمد بن حنبل ــ رضي الله عنهم ــ: لِأن حكم الحاكم لازِمٌ للمقضِيّ عليه، فهُوَ أوْلى بالرَّد مِن الشهادة، لأن فوق الشاهِد من ينظر عليه، فيضْعُف معه الإقدام على الباطل، فتَضْعُف التهمة، قال : ولا لعمِّه، إلَّا أن يكون مبرِّزا. وجَوَّزه أبو حنيفة والشافعي وأحمد بن حنبل رضي الله عنه، وقال عبد الملك : لا يَحْكُم لولده الصغير ولا ليتيمه ولا لامرأته، ويجوز لغيرِ هَؤلاء الثلاثة كالأب والابن الكبير. وإن امتنعت الشهادة فإن منصب القضاء أبْعَدُ عن التهم، لعِظم مَنصِبِ القضاء. وقال أصبغ : إن قال : ثبت عندي ولا يَعْلَمُ أثَبتَ أم لا ؟، ولم يَحضره الشهود، لمْ ينفَّذ، فإن حضر الشهود وكانت شهادة ظاهرة بحق بيِّنٍ جاز فيما عدا الثلاثة المتقدمة، لأن اجتماع هذه الأمور يُضْعف التهمة، وهو الفرق بينه وبين الشهادة. وعن أصبغ، الجواز في الولد والزوجة والأخ والمُكاتَب والمدَبَّر. وإن كان من اهل القيام بالحق صَحَّ الحكم. وقد يحكم للخليفة وهو فوقه، وتُهْمَتُهُ أقْوَى. ولا ينبغي له القضاء بيْن أحدٍ من عشيرته وخصْمه وإن رضي الخصْمُ، بخلاف رجُلَيْن رضِيا بحكم رجل أجنبي، فينفَّذ ذلك عليهما. ولا يَقضي بينه وبين غيره وإن رضي الخصْم بذلك، فإن فعل فليُشهِدْ على رضاه ويجتهد في الحق، وإن قضى لنفسه أوْ لمن يمتنع قضاؤه له، فلْيذكر القِصَّة كلَّها، ورِضَى

(199) أورده الإمام السيوطي في الجامع الصغير بلفظ : «لا تجوزُ شهادة ذي الظِنَّة ولاذي الحِنَة» نقلا له عن الحاكم في المستدرك، والبيهقي في السنن. والظنين هو المتهم في الشيء لسبب يدعو الى الظِّنة والتهمة.
وقدْ وردت هذه الكلمة في قول الله تعالى في حق نبيه محمد ﷺ في القرآن المبين، «وما هو على الغيب بظنين» أي ليس متهما فيما يوحَى اليه، بل هو صادق ومبلغ رسالة الله سبحانه الى الناس كافة. وقرىء : ضنين بالضاد المهملة، ومعناه : انه ﷺ ليس ببخيل في تبليغ وحي الله ودينه الى الناس، وانما بلغه ويبلغه لكل أحد بدون فرق او تمييز، وكلاهما ومعناهما صحيح متواتر كما قال الحافظ ابن كثير رحمه الله : سورة التكوير. الآية 24.

خَصْمِه، وشهادةَ من شهِدَ برضى الخصم، واذا فعَلَ ذلك ورَأى أفضلَ منه فالأحسن نسخُه، فإن مات أو عُزِلَ فلا يفسخه غيره إلّا في الخطأ البيِّن، فإن اجتمع في القضية حقُّه وحق الله تعالى كالسرقة، قال محمد : يَقطعه. وقال ابن عبد الحكم : يَرفعه لمن فوقه، وأمّا مَالَهُ فلا يحكم فيه.

القسم الخامس : ما اجتمع فيه أنه تناولتْه الولاية وصادَف السببَ والدليل والحجة، وانتفتْ التهمة فيه، غير أنه اختلِف فيه من جهة الحُجَّة هل هوَ حجَة أمْ لا ؟ وفيه مسألتان :

المسألـة الأولى :

القضاء بعلم الحاكم، عندنا وعند ابن حنبل يمتنع. وقال أبو حنيفة : لا يحكم في الحدود بما يُشاهِدُهُ من أسبابها إلا القذف، ولا في حقوق الآدميين فيما[200] عِلمَه قبل الولاية دون ما بَعْدَ الولاية.[201] ومشهورُ مذهب الشافعي جواز الحكم في الجميع. واتفق الجميعُ على جوازِ حكمه بعلمه في التعديل والتجريح.

لَنَا وجـوه :

الأول : قول رسولِ الله ﷺ : «إنما أنا بشرٌ مثلُكم، وإنكم تختصمون إليَّ، ولعَلَّ بعضكم أن يكونَ ألْحَنَ بحجته من بعض فأقضيَ له على نحو ما أسمع»[202] ... الحديث، فدل ذلك على أن القضاء يكون بحسب المسموع لا بحسب المعلوم.

قلت : صحيح أنه دَلَّ على أنه يكون بحسب المسموع، وأمّا أنه يدل على أنه لا بحسب المعلوم فغير صحيح.

---

(200) كذا في ع، وت. وهو ما في هذا الفرق، وفي ح : مِمَّا

(201) كذا في ع، وح. وفي ت : دون مَا علمَه بعدها.

(202) اخرجه الشيخان : البخاري ومسلم، وكذا أصحابُ السنن ابو داود والترمذي رحمهم الله. وتمام الحديث : «فمن قضيتُ له من حق أخيه شيئا فلا ياخذْه، فإنما أقطع له قطعة من النار».

قال : **الثاني** قولُه عليه الصلاة والسلام : «شاهِدَاك أو يمينه ليس لك إلَّا ذلك»،(203) فحصَر الحجة في البينة واليمين دون عِلْم الحاكم وهو المطلوب.

قلت : يقول الخصم : حصْرُ الحجة فيما ذكرتَهُ على الإطلاق ليس يَدُل عليه الحديث، فإنه قال لهذا الرَّجل هَذا، لأنه لمْ يكن عالِماً بحاله مع خصمه، ولعله يكون عالِماً بحال آخَرَ فيكون علمه حجةً له.

قال : **الثالث** : أنه قال : أخْطُبُ(204) وأعْلِمُ الناسَ برضاكم»، لقوم كان لهم شِجَاجٌ، فأعطاهم النَّبي ﷺ الأَرْشَ، فقالوا : نعَمْ، فخطَبَ، ثمَّ أعْلَمَ برضاهم، فقالوا : لا، ثم زادهم، وخطب فأعلَمَ برضاهم، بَعْدَ أن قالوا : رضِينا، فقالوا حين أعْلمَ برضاهم : نعَمْ، وذلك دليل على أنه لا يَحكُمُ بعلمه.

قلت : وهذا الآخِرُ أضعفُ ممَّا قبله في الدلالة على المقصد.

الرابع قوله عليه السلام : «لو كنتُ راجِماً بغير بينَةٍ أحداً لرجمتها» (205)، وأمّا غير ذلك وهو العلم فلم يتعرض له بنفي ولا إثبات.

---

(203) تقدم تخريجُهُ، وأنه متفق عليه، وأن الخطاب والكلام موجه للاشعث بن قيس.

(204) عبارة القرافي ذكَرَتْ أول هذا الحديث فقال : روى ابو داود أن النبي ﷺ بعث أباجَهْم على الصدقة، فلاحاهُ رجل في فريضة، فوقع بينهما شِجاج، فأتوْا النبي ﷺ فأعطاهم الارش، ثم قال : ..... الحديث الخ، قال القرافي : وهو (أي هذا الحديث) نص في عدم الحكم بالعلم. والشج هو الجرح، يقال مثلا، شجه في رأسه اذا جرحه، ويقال : شاجَّ القومُ وتشاجوا مشاجة وشجاجا اذا شج بعضهم بعضا اي جرح بعضهم بعضا.

(205) عبارة القرافي قال : جاء في الصحيحين في قصة هلال وشريك : إن جآت به كذا فهو لهلال، يعني الزوج، وإن جآت به لكذا فهو لشريك بن سمحاء، يعني المقذوف، فجاءت به على النعْت المكروه، فقال ﷺ : «لو كنت راجما احدا بغير بينة لرجمتها»، فدل ذلك على أن أنه (اي القاضي لا يقضي في الحدود بعلمه، لأن رسول الله ﷺ لا يقول إلا حقا، وقد وقع ما قال. فيكون العلم حاصلا له، ومع ذلك ما رجَم، وعلَّل بعدم البينة». اهـ كلام القرافي رحمه الله.

قال : **الخامس** : **قَولُه تعالى** : «**والذِينَ يرْمُونَ المحصَنَاتِ ثم لمْ ياتُوا بأربعةِ شهداءَ فاجْلدُوهم**»،(206) فأمَرَ بجَلدهم عند عدم البينة وإن اعترفت المرأة بالزنى، وهذا باطِلٌ، بل لَمْ يتعرض له، وكذلك حال العلم أيضا لم يتعرض له.

قال : **السادس** : أن الحاكِمَ غيرُ معصوم، فيُتَّهَمُ بالقضاء بعلمه على عدُوٍّ أوْ لصديق، ونحن لا نعرف ذلك، فحسَمْنا ذلك، صوناً لمنصب القضاء عن التُّهم.

السابع : قال أبو عُمَر بن عبد البرّ في الاستذكار : إتفقوا على أن القاضِيَ لو قتل أخاه لِعِلْمه بأنه قاتلٌ أو أنه كالقاتل عمداً لا يرث منه شيئا، للتهمة في الميراث، فنَقيسُ عليه بقيَّةَ الصُّور بجامع التهمة.

احتَجُّوا بوجُوهٍ :

أحَدُها أن رسولَ الله ﷺ قضى لزوجة أبي سفيان بعلمه، حيث قال : «خُذِي لك ولولَدِكِ بالمعروف»(207).

قلت : ظاهرٌ أنه ليسَ هذا بحكْم، وإنما هُوَ فتوى أفتاها بها، هل أخْذُها بغَيْرِ إذنه يجوز أم لا لضررها بشُحِّهِ ؟ فقال لها ـــ جوابا عن ذلك ـــ: يضرُّكِ الزائد ولا يَحِلُّ لك، وقدْرُ نفقتِك ونفقةِ أولاده لا إثمَ عليك فيه.

قال : وثانيها أن عُمَرَ رضي الله عنه قضى بعلمه على أبي سفيان في حقٍّ أوصى به، فإنه لمّا شكا إليه المظلومُ قال : إنى لَأَعْلَمُ ذلك.(208)

(206) سورة النور، الآية 4 : وتمامها، «فاجلدوهم ثمانين جلدة».

(207) في الصحيحين وغيرهما من كتب السنة عن عائشة أم المومنين رضي الله عنهما أن هندا قالت : يا رسول الله، إن أبا سفيان رجل شحيح، وليس يعطيني ما يكفيني الا ما اخذتُ منْه وهو لا يعلم، فقال لهَا النبي ﷺ : «خذي ما يكفيك وولدَكِ بالمعروف».

(208) عبارة القرافي هنا ذكرت هذه المسألة بتفصيل، حيث جاء فيه :
«وثانيها ما رواه صاحب الاستذكار أن رجلا من بني مخزوم ادَّعى على ابي سفيان عند عمر رضي الله عنه أنه ظلمه حداً في موضع، فقال عمر رضي الله عنه : إنِّى لأعْلَمُ الناسِ بذلك، فقال عمر : إنهض الى الموضع، فنظر عمر رضي الله عنه الى الموضع فقال : يا ابا سفيان، =

قلت : لا أسَلِّم أن حكم عمرَ رضي الله كان مرتَّباً على علم عمَر، فلعل البينةَ كانَتْ، ولكنه ذكر علمه معها، تزكيةً لشهادةِ الشهود.

قال : **وثالثُها** قوله تعالى : «**كُونوا قَوَّامِينَ بالْقِسْطِ**»(209)، وقد علِمَ القسطَ فيقُومُ به.

قلت : ليس في الآية تعرضٌ لِمَا يحكم به ولكنه لصفة الحكم، وذلك أن يكون بالعدْل لا بالجَوْر.

قال : **ورابعُها** أنه إذا جاز أيضا الحُكْم بالظن الناشيءِ عن قول البينة فبالعِلم أوْلَى، ومِن العجب جَعْل الظن خيراً من العِلم.

قلت : لا عجَبَ فيه من حيث إن ذلك العلم إذا جُعلَ الحكْمُ مستنِدا إليه تطرقتْ التُّهَم للقاضي، فسُدَّ، حسماً للباب كُلِّه.

قال : **وخامسها** أن التهمة قد تدخل عليه من قِبَل البينة فيَقَبْلُ من لا يُقبل.

قلت : ليست التهمة على الاطلاق بمرعِيَّة، بل هي ــ كما قلنا ــ ثلاثة أقسام : قوية، وضعيفة، ومتوسطة، وقد مضَى حكْم الأقسام الثلاثة، فليسَت التهمة اللاحقة له عن العلم كالتهمة الاحقة له في قَبول شهادة الشهود.

=خذ هذا الحَجَر من هنا وضَعْهُ ها هنا، فقال : واللهِ لا أفعل، فقال عمر، واللهِ لَتَفْعَلَنَّ، فقال : والله لا أفعل، فعلَاه عمرُ بالدِّرة (أي بالعصا الخفيفة التي كان يحملها معه)، وقال : خذه لا أُمّ لك، فإنك ــ ما عَلِمتُ، قديمُ الظلم، فأخذه فوضعه حيث قال : فاستقبل عمر رضي الله عنه القِبلة، فقال : اللهم لك الحمد، إذْ لم تُمتنى حتى غلبتُ أبا سفيان على رأيه، وأذللته بالإسلام، فاستقبل القبلة أبو سفيان، وقال : اللهم لك الحمد اذ لم تُمِتْنى حتى جعلتَ في قلبي ما ذللتُ به لعمر».

(209) سورة النساء، الآية 135، وأولها قول الله تعالى : «يا ايها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين». وفي سورة المائدة : الآية 9 : قوله سبحانه : «يا ايها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط، ولا يجرمَنَّكُم شنان قومٍ على ألا تعدلوا، إعدِلوا هو أقرب للتقوى، واتقوا الله، إن الله خبير بما تعملون».

قال : **وسادسها** أن العمل بالمسموع آكَدُ على السامع من العمل بما رُوي(210).

ثمَّ الأمر في الحكم، هل هو أحْرى بذلك من الرواية، لأن الرواية تُثْبت شيئا عاماً، والقضاء متعلق بشخص خاص، فَخَطَرُهُ أَقَلّ.

قلت : قد مضَى في قاعدةِ الخبر والانشاءِ والفرقِ(210م) بين الخبر والشهادة، ما يُبْطِل هذا الأحْرَى، والوجهُ الذي من أجله كانت الشهادة يُشترَط فيها أشياءُ لا تُشْترط في الرواية.

قال : **وسابعها** أنه لَوْ لم يحكم بعلمه لَفُسِّقَ في صُوَر :

منها أن يَعلم ولَادة امرأة على فراش رجلٍ، فيُشهَدُ عنده بأنها مملوكته، فإنْ قبِلَ البينة مكَّنَهُ من وطئها وهي ابنته، وهو فسْق، وإلَّا حَكَم بعلمه وهو المطلوب.

ومنها أن يَعلم قتل زيد لعمرو، فيشهدُ عنده بأن القاتل غيره، فإن قَبِلَهُ قَتَل البرِيء، وذلك فسق، وإلّا حكم بعلمه وهو المطلوب.

ومنها لو سَمعه يطَلِّق ثلاثا فأنكر، فشهدت البينة بواحدةٍ، فإن قبِل البينة مكَّنه من الحرام، وإلَّا حكَمَ بعلمه.

قلت : يَتْرُكُ الحكمَ في الصور كلها، وترْكُ الحكم ليس بحُكْمٍ، ويَخْلُصُ بذلك من الفسق.

قال : **وثامنها** أن رسول الله ﷺ اشترى فرسا، فجحده البائع، فقال : من يَشهَدُ لي ؟ فقال خزيمةُ : أنا يارَسولَ الله، تخبرنا عن خبر السماء فنصدقك،

(210) عبارة القرافي أوسع وأوضح وهي : أن العمل واجب بما نقلته الرواة عن رسول الله ﷺ، فَمَا سمعه المكلف أولى أن يعمل به ويحكم به بطريق الأولى، لأن الفُتَيا تُثبتُ شرعا عاما إلى يوم القيامة، والقضاء في فرد لا يتعدى لغيره، فخطره أقل.

(210م) كذا في نسختيْ ع، وح، وفي ت : «والفرقِ بين الخبر والشهادة» بزيادة الواو، وهو اظهر واوضح، حيث يكون فاعِل الفعل مضى هو قوله : «ما يبطل هذا الاحرى»، فليُتَأمَّل ولْيُصَحَّحْ.

أفلا نصدِّقك في هذا ؟ فسمَّاه رسول الله ﷺ ذا الشهادتين.(211)، فهذا — وإن استدل به المالكية على عدم القضاء بالعلم، فهو دليل لنا من جهة حكمه عليه السلام لنفسه، فجوَّز أن يحكم لغيره بعلمه، لأنه أبْعَدُ في التهمة من القضاء لنفسه بالإجماع.

قلت : لا دلالة في الحديث على أنه أخذَ الفرس وحكَم لنفسه، وقد قال الخطابي : سمَّى النبي ﷺ خزيمة ذَا الشهادتيْن، مبالغة لا حقيقة، قالوا : وبالقياس على التجريح والتعديل.

قال أبو محمد في المعُونة : ليس هذَا حُكْماً.

قلت : ولو سلَّمنا أنه حكْم لكان مستثنىً للضرورة، من حيث إنه يؤدِي إلى التسلسل، لأنَّهُ محتاج لبينة بجرح أَوَ تعديل، وكذا الأمر.

المسألة الثانية : وهي مرتَّبة على الأولى. قال أبو الحسن اللخمي : إذا حكم بما كان عنده من العلم قبْل الولاية أو بعْدها في غيْر مجلس الحكومة أو فيه، فللقاضي الثاني نقضُهُ، فإن أقرَّ الخصم بعد جُلوسهما للحكومة، أو أقرَّ بشيءٍ قبل أن يتقدَّما للحكومة ثم أنكَرَ، قال محمد : يَنقض هو ذلك دون غيره من

(211) أخرجه الامام أبو داود في سننه وكذا الامام البَيْهقي رحمهما الله عن خزيمة بن ثابتٍ أن رسول الله ﷺ ابتاع من سواءِ بن الحارث المحاربي فَرَساً، فجحَده المحاربي، فشهد له خزيمة، فقال له رسول الله ﷺ، ما حملك على الشهادة ولم تكن معه؟فقال : صدَّقتك بما تقول، وعرفت أنك لا تقول إلا حقا، فقال ﷺ : «من شهد له خزيمة أو شهد عليه فهو حسبُهُ»، أي يكفيه.

قال الامام الشافعي رحمه الله : فلو كان الاشهاد حتْماً (أي واجبا عند التبايع) لم يبايع رسول الله ﷺ بِلَا بَيِّنةٍ.

وفي رواية : فطفق الآعرابي يقول : هَلُمَّ شهيدا أني بايعتك (أي بعت لك الفرس)، فقال خزيمة : أنا أشهد أنك بايعته، فأقبل رسول الله ﷺ على خزيمة، فقال : بمَ تشهد ؟ قال : بتصديقك (أي بنبوتك ورسالتك)، فجعل رسول الله ﷺ شهادة خزيمة شهادة رجُلين»، (تَعْدِلُهُمَا وتقوم معهما، وتلك مزية ومكرمة وخصوصية لهذا الصحابي الجليل رضي الله عنه وعن باقي الصحابة أجمعين.

القضاة، لأنه إلزام بالعلم بالإقرار، إلا أن يكون يقلد من يرى ذلك، أو من أهل الاجتهاد.(212).

قال شهاب الدين : فقدْ صرَّح بأن القضاء بالعلم يُنقَضُ. وإن كان مُدْرَكا مخْتلَفاً فيه، والذي ينقضُهُ لا يعتقده، فالحكم عنده وقعَ بغير مُدْرَك، والحكمُ بغيْرِ مُدْرَكٍ يُنقَضُ، ويَلزمُهُ على هذا، نقضُ الحكم إذا وقع بالشاهد واليمين عندَ من لا يعتقده. وقد نصَّ على نقضه أبو حنيفة، وقال : هو بِدْعة، أوَّلُ من قضَى به معاوية، وقد تقدَّم أنه ليس كما قال، بل أكثرُ العلماء قضى به. وكذلك الحكمُ بشهادة امرأتين، قال الشافعي : لا يجوز إلا بأربع، لأن الحكم عند المخالف بغير مُدْرَك، وإن كان المستنَدُ في نقْض القضاء بالعلم ليس كونه مدرَكا مختلفا فيه، وأنَّا لا نعتقده مُدْرَكا، بل مستَنَدُ النقض التهمة كما ينقضه اذا حكم لنفسه،(213)، فهذه الأقسام الخمسة هي ضابط ما يُنْقَضُ من قضاء القاضي، وما خرج عن هذه الخمسة لا يُنقَض، وهو ما اجتمع فيه ثبوت الولاية له، والدليل، والسبب، والحُجّة، وانتفت فيه التهمة، ووقع على الأوضاع الشرعية، كان مُجْمَعاً عليه أو مختلَفاً فيه.

---

(212) قال القرافي هنا : «ومعنى قوله ينقضه هو، إذا تبين له خلاف القول الاول من رأيه، وقيل : لا ينقضه، لأنه ينتقل من رأي الى رأي، فإن كان ليس من أهل الاجتهاد لم يكن حكمه الاول شيئا، وينظر إلى من يقلده، فإن كان ممن يرى الحكم بمِثْلِ الاول لم ينقضه، إلا أن يتبين له أن مثلَ ذلك يؤدي مع فساد حال القضاء اليوم إلى القضاء بالباطل، لأن كلهم حينئذ يدَّعي العدالة فينقضه، لما في ذلك من الذريعة، فهذا ضرب من الاجتهاد».

(213) زاد القرافي هنا قوله : «فلا يشاركه في النقض غيره من المدارك المختلَف فيها من هذا الوجه، لأني قد ترجح عندي فيما وضعتُه في كتاب «الإحكام في الفرق بين الفتاوى والأحكام»، أن القضَاء بالمدرَك المختلَف فيه يرفعُ الخلاف فيه ويُعَيِّنُهُ، لأن الخلاف في ذلك المدرَكِ موطن اجتهاد، فيتعيَّن أحدُ الطرفين بالحكم فيه كما يتعين أحد الطرفين بالاجتهاد في المسألة نفسها المختلَف فيها. فهذه الاقسام هي ضابط ما يُنقَض من قضاء القاضي .. الخ.
وهذه الفقرة من كلام القرافي رحمه الله ضرورية ومفيدة لتوضيح كلام الشيخ البقوري رحمه الله.

القاعدة الثامنة عشرة

في تمييز ما تُشترَطُ فيه العدالة مِمَّا لا تُشترَط فيه.(214)

إعْلَمْ أنه قد تقرَّر في أصول الفقه أن المصلحة إمَّا في محلِّ الضرورة، وإمَّا في محلّ الحاجة، وإمَّا في مَحَلِّ التَّتمّة، وما عدَا ذلك مستغنىً عنه.

والفرق ها هنا بين ما يُشترط فيه العدالة ممّا لا يُشْترط مبني على هذه القاعدة، فاشتراطُ العدالة في محل الضرورة كالشهادة، فإن الضرورة تدعو لحِفْظ دماء الناس وأموالهم وأبْضاعهم وأعْراضهم عن الضَّيَاع، ولو قُبِلَ فيها قوْلُ الفسَقة ومن لا يوثق به لضاعت، وكذلك الولايات كالإمامة والقضاء، وغير ذلك من الولايات التي هي في معنى ما ذُكر، ولو فُوِّضت لمن لا يُوثَق به لضاعتْ المصالح وكثرت المفاسدُ. ولم يَشترط بعضهم في الإمامة العُظْمى العدالةَ، لغَلَبةِ الفسوق على وُلاتها.(215)

(214) هي موضوع الفرق العشرين والمائتين بين قاعدة ما يُشترطَ فيه العدالة، وقاعدةِ ما لا يشترط فيه العدالة». ج.4. ص 34. لم يعلق الشيخ ابن الشاط على هذا الفرق بشيء.
وأحسنُ من تكلم في المقاصد والمصالح وتوسعَ فيها، وبحثَها بحثا دقيقا وبسطها واجاد فيها بما لَمْ يُسْبَقْ اليه، هو الامام ابو اسحاق الشاطبي رحمه الله تعالى في كتابه الشهير بالموافقات، كما تناولَهُ غيره من الأئمة وعلماء الأصول، سواءٌ القدامى والمحْدَثُون، ومن بينهم الفقيه العلامة الشيخ الطاهر بن عاشور، وأستاذنا الجليل الفاضل الزعيم العلامة المشارك في مختلف فروع العلم والمعرفة الاسلامية، الأستاذ علال الفاسي رحمه الله في كتابه الشهير «مقاصد الشريعة الاسلامية ومكارمها» وكذا كتابه : «دفاعٍ عن الشريعة»، وغيرهما من المؤلفين في هذا العلم من علماء الاسلام المعاصرين، فرحمهم الله برحمته الواسعة، وجزاهم خيرا عن العلم والاسلام والمسلمين، وأسكنهم فسيح جناته مع الذين أنعم الله عليهم من النبيئين والصديقين والشهداء والصالحين، وحسن أولئك رفيقا.

(215) **قلت** : يظهر أنه لا ينبغي أن يوخذ هذا التعليل على عِلّاتِهِ وظاهره وعمومه، ويكون بمثابة أمرٍ مسلَّم وقاعدة عامة مطردة، فإن الولاية العظمى والإمامة الكبرى في الاسلام وتاريخه الحافل المديدِ لا تخلو في كل بلد وزمان، من ولاة صالحين مصلحين، يخدمون الاسلام والمسلمين، ويوطدون الامن والاستقرار، ويحققون التقدم والازدهار لشعوبهم، وينفع الله بهم البلاد والعباد، ويعتنون بشؤون الناس وبمصالحهم في كل عصر وجيل، سواء بالنسبة للولاية الكبرى والإمامة العظمى، او بالنسبة للولايات والخطط الشرعية الاخرى المتفرعةِ عنها من قضاءٍ وحِسبة، وولاية أمور المسلمين وشؤونهم الدينية والدنيوية. كما هو مستفاد من كتب التاريخ الاسلامي وتاريخ

فلو اشْتُرِطَتْ لتعطلت التصرفات الموافقة للحق في تَوْلِيَة من يُوَلُّونه من القضاة والولاة وغير ذلك، وفيه ضَرَرٌ عظيم أقبحُ من فوات عدالة السلطان»، قال : واذا نَفَذتْ تصرفات البغاة بالإجماع، فأَوْلَى نفوذ تصرفات الولاة والائمة مع غلبة الفجور عليهم.

ومحل الحاجة كالإمامة في الصلاة، فإن الأئمة شفعاء، والحاجة داعية لإصلاح حال الشفيع عند المشفوع عنده،(216) وإلّا لا تقبل شفاعته، فيشترط فيهم العدالة، وكذلك المؤذِّن الذي يُعْتَمَد على إعلامه بدخول الوقت، ولم يقع خلاف في المؤذن المذكور، بخلاف المؤذن لنفسه، ولا اعتمادَ على أذانه من حيث الغير، فلا يشترط فيه شرط. ووقع الخِلاف في اشتراطها في الامام، فالشافعي لا يشترطها، ومالكٌ يشترطها.

وسببُ الخلاف أن الشافعي لا يرى بالرَّبْط بين الإمام والمأموم، فصحَّ أن يكون إماما، فإنه لنفسه صلَّى، كما تصح صلاة الفاجر إن أَتَى بشروطها، أو تفسد عليه وحده إن أَخَلَّ بشيءٍ من شروطها وأركانها. ومالك يرى بالربط، فاشترط ذلك، إذْ فساد صلاته يَسْري إلى صلاة الماموم.

وأمّا محَلُّ التتمة فكالولاية في النكاح، فلا تُشترط فيها العدالة، لأن الوازع الطبيعيَّ الذي عندَ الولي من الشفقة على وليته ولحَاقِ الضرر به يمنعه من أن لا يوقع بها إلا المصلحةَ،(217) فلم يُحْتَج إلى اشتراط العدالة، وهذا كالإقرار، لقيام

=أمته المجاهدة، وتزخر به وتشهد به كتب التاريخ من أعمالهم الجليلة، العلمية منها والعملية، الدينية منها والدنيوية، تحقيقا لقول النبي ﷺ : «إن الله يبعث على رأس كل مائة من يجدد لهذه الامة أمر دينها»، وهو في عمومه شامل للولاة والعلماء الصالحين المصلحين في كل مكان وحين. فليتأمل في ذلك.

(216) إشارة الى ما جاء في الحديث والأثر : «أئمتكم شفعاؤكم، فانظروا بمن تستشفعون». قال القرافي : والصلاة مقصد، والأذان وسيلة، والعناية بالمقاصد أَوْلى، غير أن الفرق عنده (الشافعي) أن الفاسق تصح صلاته في نفسه إجماعا، وكل مصَلٍّ يصلي لنفسه، فلمْ تدْعُهُ الحاجة لصلاح حالِ الامام، ومالك يرى أن صلاة الماموم مرتبطة بصلاة الإمام، وأن فسقه يقدح في صحة الربط، فهذا منشأ الخلاف.

(217) كذا في نسخ هذا الترتيب والاختصار، وفي العبارة شيء يجعلها غير سليمة عند التأمل، فإبطال النفي يصير الكلام ويجعله مثبتاً، فيكون الكلام : يمنعه من أن يوقع بها المصلحة،=

الوازع الطبيعي فيها، غير أن الفاسق قد يوالي أهلَ شيعته، فيُؤْثِرهم بوليته : أختِه أو بنته، فتحصل لها المفسدة العظيمة، فاشتُرِطت العدالة لذلك، وكان اشتراطها تتمة، لا حاجيةً ولا ضروريةً، لأجل تعارُض هاتين الشائبتين، وهذا التعارض بين هاتين الشائبتين هو سبب الخلاف بين العلماء في اشتراط العدالة في ولاية النكاح، وهل تصِحُّ ولاية الفاسق أو لا ؟ وفي مذهب مالك قولان.

وكذلك اشتراط العدالة في الأوصياء من باب التَّتمَّةِ أيضا، لأن الغالب على الانسان أنه لا يوصي على ذُريته إلَّا مَنْ يثِق بشفقته، فوازعه الطبيعي يكفي في تحصيل مصلحة الاولاد. ثم الأمر فيه كما قلنا في ولي النكاح سواءٌ بسواء، وما عدا ذلك فلا تشترط فيه العدالة، كالإقرار فإنه يُقْبل فيه قول البَرِّ والفاجِر، وهذا لأن الوازع الطبيعي معه، فهو لا يسوقه إلى مضرّة نفسه، وكذلك مسألة الدعاوى يصح فيها البَرُّ والفاجر، والمسلم والكافر، وإن كانت عكسَ الإقرار، فإنه في الإقرار يعترف بالحق عليه، وهنا يطلب غيره بشيء يقول : هو له، وقامت البينة هنا مَقام الوازع الطبيعي هنالك، بل كَان الرُّكُون إليها أوْلى من العدالة، لأنّ العدالة قد تتغيَّر في أقربِ وقت، ونحن لا نطلع على ذلك، فيوصَل بذلك إلى المضرّة، فاشتُرطت البينةُ على المدَّعِي، وسائرُ ما يقوم مقام البينة، والله أعلم.

القاعدة التاسعة عشرة : في ضَمِّ الشهادات(218)

قال اللخمي : قيل : تُضَم الشهادتانِ في الأفعال والأقوال، أو إحداهما والأخرى فعلٌ، وقيل : لا يُضَمَّان مطلقا، وقيل : تُضَمان في الأقوال فقط،

وهو غير سليم، والمقصود أن تلك الشفقة تمنعه من ألا يوقع بها غير المصلحة، وذلك ما توضحه عبارة القرافي حيث جاء فيها قوله :

بسبب أن الوازع الطبيعي في الشفقة على الْمُوَلَّى عليها يمنع من الوقوع في العار والسَّعي في الإضرار. فَقَرُبَ عدم اشتراط العدالة (في الولاية على النكاح) كالإقرارات، لقيام الوازع الطبيعي فيها.

(218) هي موضوع الفرق التاسع والستين والمائتين بين قاعدة ضم الشهادتين في الاقوال، وبين قاعدة عدم ضمها في الافعال، ج.3. ص 177.

وقد علق الشيخ ابن الشاط على ما جاء في اول هذا الفرق عند القرافي رحمهما الله، فقال : ما قاله هنا حكايةُ أقوال، ونحو ذلك، ولا كلام فيه.

وقيل : تُضمَّانِ إذا كانتا على فعل، فإنْ كانت إحداهما على قوْل والأخرى على فعل فَلا، وهذه الأقوالُ كلها لمالك رضي الله عنه. واعتمد الأصحاب في الفرق بين الأقوال والافعال أن الأقوال يمكن تكررها، ويكون الثاني خبرا عن الأول، والأفعال لا يمكن تكرُّرُها إلّا مع التعَدُّد.

وهذا الفرق فيه بحْث.(219)، وذلك أن الأصل في الاستعمال الانشاءُ، وتعديدُ المعاني بتعدد الاستعمال حتى يدل دليل على التاكيد، ومقتضَى هذه القاعدة عدَمُ ضمٍّ الأقوال والأفعال،(220) لكن عارَضَ هذه القاعدةَ قاعدةٌ اخرى، وهِيَ أن أصْلَ قولنا : أنتِ طالق، وأنتَ حُرٌّ، الخبرُ عن وقوع الطلاق والعَتاق قبل زمن النطق، وكذلك بعْتُ واشتريتُ وسائر صِيغ العقود، وإنما ينصرف لاستحداث هذه المعاني بالقرائن أو النقل العرفي، فحُمِل القول الثاني على الإخبار في المرَّة الثانية، عملاً بقاعدة ترجيح الاصل الذي هو الخبر، والحَمْلُ على الأصل أوْلَى(221)، ولذلك شبَّهَهُ الأصحاب بما لو أقرَّ بمال في مجالسَ فانه لا يتعدد عليه لقربه.(222) أمّا لو فرضنا كل واحد من الشاهدين صمَّمَ على الإنشاء فيما سمِعه كانت الأقوال كالأفعال.

---

(219) هذا من كلام القرافي رحمه الله.

(220) كذا في جميع النسخ. ع.ح.ت، وتعديد بالعين، وفي هذا الفرق عند القرافي : وتجديد المعاني بتجدد الاستعمال والتاسيس (بالجيم)، والتعبير بالتجديد أظهر وأوضح، وأن الأول له معنى ووجه آخر مقبولٌ، فليَتأمَّل وليحقّق، والله أعلم.

(221) علق الشيخ ابن الشاط على هذا الكلام عند القرافي، فقال : ما قاله صحيح، بناء على ما أصَّل، إلا ما قاله من قوله : انتَ طالق، وانت حرٌ، الخبر عن وقوع الطلاق والعتاق قبل زمان النطق، فإنه ليس بصحيح. فإن الخبر باسم الفاعل المطلق لا يكون إلا للحال. وقد تقدمت الاشارة إلى هذه في تعليق سابق.

(222) قال ابن الشاط هنا : إنما لم يتعدد عليه ما أقر به لاحتمال تكرر الاقرار بمال واحد، مع أن الأصل برآة الذمة من الزائد، وكذلك ما نحن فيه من قوله : عبدي فلان حر، ثم كرر ذلك القول، فإنه يُحملُ على أن الثاني خبر عن الاول، بناء على ما أصَّل من أصل الخبر، فيكون حينئذ الشاهدان شهِدا على شيء واحد، وهو إنشاء العتق في العبد الذي سمَّى.
ثم زاد ابن الشاط قائلا هنا : لا أدري مٌا الحامل على تكلف تقديره كون القول الثاني خبرا عن الأول، مع أنه لو بيَّن بقرينة مقاله او بقرينة حالِهِ أنه يريد بالقول الثاني تاكيد الانشاء لِعتق

وبالجُمْلة، من غلب عليه مُلاحظةُ الانشاء لم يَضُمَّ في الأقوال، ومتى لاحَظَ الانشاءَ ولاحظَ الخبر، وأنه الأصْل ضَمَّ في الأقوال. وأمّا الافعالُ فبيَّنَ أنه لا يمكن أن يكون الثاني عَيْنَ الأول.(223) لأنه لا يصح أن يكون خبرا عنه، فإن الخبر من خصائص الأقوال، فصار مشهوداً به آخر. وأمّا عدم الضمّ إذا كانت إحداهما قولا والأخرى فعلا، فلأن الضم إنما يكون في جنس واحد، وضمُّ الشيء إلى جنسه أقربُ من ضَمِّه إلى غير جنسه(224).

= ذلك العبدَ، لكملت شهادة الشاهدين بذلك العتق، وكذلك لو تبيَّن بالقرائن أن القول الاول خبر عن أنه كان عقَدَ عتقه، والقول الثاني كذلك، لحصلت شهادة شاهدين على إقراره بعتقه، فلا فرق ـــ إذن ـــ بين ما إذا كان القولان إنشاء أو كانا خبرا، أو كان أحدهما خبرا والآخر إنشاء، من حيث إن المقصود وهو وقوع عتقه إياه قد حصل على كل تقدير من تلك التقادير.

نعم اذا تبيَّن بالقرآئن أو احتمل أن القوَل الثاني تأسيسُ إنشاء كالاول، فها هنا لا يصح ضم الشهادتين المختلفتي التاريخ، لأنه لا يكون على عقد العتق إلا شاهد واحد وهو الأول، وأما الثاني، فإنّما لا يصح عقد العتق به، لأنّ العقد أو العتق لا ينعقد فيما تقدم عتقه.

(223) كذا في ع، وح. وعند القرافي. وفي نسخة ت : عكس الاول، بدل عين الأول.

(224) علق الشيخ ابن الشاط على ما جاء عند القرافي هنا في قوله : «أما لو فرضنا كل واحد من الشاهدين صمَّم على الانشاء فيما سمعه كانت الاقوال كالافعال» إلى هنا ...الخ

فقال : لا أحسِبُ ما بنَى عليه الفرقَ من كون القول الثاني خبرا عن الأول صحيحا، بل الذي ينبغي أن يكون أصْلا في هذه المسائل، سواء كانت قولا أو فعلا، أو كيفما كان، أن يُنظر إليها، فإن قبلَتْ الضم ضُمتْ، وإلا فلا.

ففي القول كمسألة الإقرار بمال، كمن يقول في رمضان : لفلان عندي دينار، فسمعه شاهد، ثم يقول في شوال : لفلان عندي دينار، فسمعه آخر، فلاشك أن المَوْضع يقبل الضم، فتُكَمَّل الشهادة، ويقضَى عليه بالدينار.

وفي الفعل، كمن يَشرب الخمر في شوال، فيشاهده شاهد، ثم يشربها في ذي القعدة فيشاهده آخَرُ، فلا شك أن هذا الموضع يقبل الضم، فإن الشاهديْن معاً قدْ اجتمعا معا على مشاهدتهما إياه، يشرب الخمر، فتكمل الشهادة فليزمه الحد.

وما قاله القرافي بعد ذلك حكاية اقوال ولا كلام فيها. وما قاله من الحمل على الخبر، فهو بناء على أصله، وما قاله فيما إذا شهد له شاهد الانشاء صحيح، والله أعلم.

وأما القول الذي لا يقبل الضم فكما إذا قال في رمضان : عبدي فلان حرٌّ، على قصد تأسيس الانشاء لعتقه، فشهد عليه بذلك شاهد، ثم قال في شوّال : عبدي حر على ذلك القصد بعينه، فيشهد عليه بذلك شاهد آخر، وتعذّر قبول الضم هنا مِن قِبَلِ أن عقد العتق لا يتعدد. =

«تفريع». قال اللخمي : لوْ شهِد أحَدُ الشهود بالثلاث قبْلَ أمسِ، والثاني باثْنتين أمْسِ، والثالث بواحدةٍ اليومَ. لزم الثلاثُ، لأن ضمَّ الثاني للأول يوجبُ اثنتين قبل سماع الثالث، فلمَّا سمع الثالثَ ضُمَّ لهما، فلزمت الثلاث. وكذلك لو شهدَ الثاني بواحدة والآخَرُ باثنتين، لأن الثاني مع الأول طلقتان، فتضم إليهما طلقة الآخر. وكذلك لو شهِد الأول باثنتين، والثاني بثلاث، والآخر بواحدة. هذا كله إذا عُلِمَت التواريخ، فإن جُهلت فيختلف في لزوم الثلاث او اثنتين، لأن الزائد عليهما من باب الطلاق بالشك. وقال أبو حنيفة : إذا شهِدَ أحدُهما بطلقة والآخَرُ بأكْثر لمْ يُحْكَم بشيء، لِعَدَمِ كمال الشهادة. فلو شهِد أحدُهما ببائنة والآخَرُ برجْعِيَّة ضُمَّتْ الشهادتان، لأنَّ الاختلاف ها هنا إنما هو في الصفة. قال مالك في المدَونة : إذا شَهِدَ أحَدهما أنه قال : إن فعلتُ كذا فامْرأتِي طالق، وشهِد الآخَرُ أنه قالَ ذلك في صفَر، وشهِدا عليه، أو غيرُهما بالفعل بعد صفر طُلِّقتْ، لاتفاقهما على التعليق والمعَلَّقِ والمعلَّقِ عليه، كما لو اتفقا على المُقَرِّ به واختلفا في زمن الاقرار. وإن شهدا في مجلس على التَّعليق، وشهِدَ أحدهما أنه فعل يوم الجمعة الشرْط، والآخرُ أنه فعله يوم السبت طُلِّقتْ، لاتفاقهما على التعليق ووقوع الشرْط، وكذلك لَوْ نَسبَا قوله الى مكانيْن، وهذا بناء على أن القول الثاني خبر لا إنشاء، فلو صمّم كل واحد من الشاهدين على الانشاء لمْ يكنْ ضَمَّ.

=وأما الفعل الذي لا يقْبلُ الضم، فكما إذا شهد شاهد أنه شاهد زيدا قتل عمراً، في شوال، وشهِدَ شاهدٌ آخَر أنه شاهَدَ قتله في ذي القعدة، وتعذر قبول الضم هنا من قبل أن القتل لا يتعدد.

وعلى ما تقرر تُشكلُ المسألة التي نُقل عن مالك رحمه الله مِن أنه إذا شهِدَ أحد الشاهدين أنه طلقها بمكة في رمضان، وشهد الآخر أنه طلقها بمصر في صفر طلقت من حيث إن المدة التي بيْنَ رمضان وصفر أكثر من مدة العدة، فعلى تقدير قصده تاسيسَ الانشاء، فالقولُ الثاني لا ينعقد به طلاق، لأنها قد انحلت عصمته عنها قبل هذا التاريخ بمقتضى شهادة الاول.

وعلى تقدير قصد الخبر فالقولُ الثاني يُبْعِدُ اطِّلاع الشاهد على هذا القصد، لاحتمال القول الثاني قصدَ تأسيس الإنشاء وقصد تاكيده، وقَصْدَ الخبر، وترجيحُ قصد الخبر بأنه الاصل لا يخفى ضعفُه، والله أعلم.

وما قاله القرافي بعد ذلك حكاية أقوال، ولا كلام فيها. وما قاله من الحمل على الخبر، فهو بناء على اصله، وأما قاله فيما إذا شهد له شاهد الإنشاء، صحيح، واللهُ أعلم.

كتاب الحدود وما في معناها
وفيه ستُّ قواعد :

القاعدة الأولى :

في تقرير* ما هو شُبْهةٌ يُدْرَأُ بهَا الحدُّ ممَّا لا(1).

واعْلَمْ أن الشُّبهاتِ ثلاث : شبهة في الواطئ، وشبْهَةٌ في الموطوءةِ، وشبْهة في الطريق.

فالشبهة الأولى كاعتقاده أن هذه الأجنبيَّةَ امرأتُهُ، أو مَمْلوكتُهُ ونحوُ ذلك، وشبهة الموطوءة كالأمةِ المشتَرَكة إذا وطئها أحد الشريكَيْن(2)، والشبهة الثالثة كاختلاف العلماء في إباحة الموطوءة بنكاح المتعة،(3) ثم أمْرُ الكفارات فيما يسقطها كسائر الحدود.

---

(1) هي موضوع الفرق الرابع والأربعين والمائتين بين قاعدة ما هو شبهة تُدْرأ بها الحدود والكفارات،وقاعدة ما ليس كذلك». ج 4. ص 172.

ولم يعلق الشيخ ابن الشاط بشيء على ما جاء فيه من كلام شهاب الدين القرافي رحمهما الله.

كذا في نسخة ع : في تقرير، وفي نسخة ح، وت. نُقَرِّرُ.

(2) أيْ، فما فيها من نصيبهِ يقتضِي عدمَ الحد، وما فيها من مِلْك غيره يقتضي الحدَّ، فيحصُل الاشتِباه وهو عينُ الشبهة، كما أن اعتقاد امرأته هو جهلٌ مركَّب وغيرُ مطابِق يقتضي عدم الحدّ من حيثُ إنه معْتقِد الإباحة، وعدمُ المطابقة في اعتقاده يقتضي الحدّ، فحصلتْ الشبهة من الشبهتين.

(3) أيْ فإن قول المُحَرِّم يقتضي الحدّ، وقوْل المبيح يقتضي عدم الحد، فهذه الثلاثة هي ضابط الشبهة المعتبرة في إسقاط الحدود، والكفاراتِ في شهر رمضان.

قلت : من المعلوم المسَلَّم به شرعاً وإجماعاً أن نكاح المتعة محرَّم في الإسلام، وهو النكاح الموقَّتُ بأَمَد معلوم أو مجهول، حيث ينتهي عقد الزواج وتنفصم عُرْوته عند حلول ذلك الأجل، فهو نكاح أبطلَه دين الإسلام، ولم يعُدْ له وجودٌ ولا مكانٌ ولا اعتبارٌ في شرعه الحكيم. لأنَّ عقد الزواج يقوم ويتأسس على نية التأبيد، وينبني على العزم على استمرار العلاقة ودوام الزوجية بين الزوجين إلى حين التفريق بينهما بالأجل المحتوم على كل إنسان، وهو لقاء الله تعالى.=

ثم إن إسقاطَ الحدودِ وإسقاط الكفارات بما ذُكر يكون مشروطا بشرط هو اعتقاد مقارنة السبب المبيح.

قال مالك في كتاب الصيامِ من المدونة : إذا جامع في رمضان ناسيا فظن أن ذلك يبطل صومَه، فتعَمَّدَ الفطر ثانيةً، أو امرأةٌ رأتْ الطُّهْر ليلاً في رمضان فلم تغتسل حتى أصبحتْ، فظنَّتْ أنه لا صوم لمن لم يغتسل قبل الفجر فأكلت، أوْ مسَافرٌ قدِمَ إلى أهله ليْلا، فظن أن من لم يدخل نهارا قبل أن يمسي أن صومه لا يُجْزئه، وأن له أن يفطر فأفطر، أوْ عَبْدٌ بعثَهُ سيده في رمضان، يرعى غنما له على مسيرة يوميْن أو ثلاثة، فظن أن ذلك سفرٌ فأفطر، فليس على هؤلاء إلا القضاءُ بِلا كفارةٍ.

قال ابن القاسم : وما رأيتُ مالكا يجعل الكفارة في شيء من هذه الوجوه على التأويل، إلَّا امرأةً قالت : اليومَ أحيض، وكان يومَ حيضها، فأفطرتْ أوَّل نهارها، وحاضتْ في آخره، والذي يقول : اليومُ يومُ حُمّايَ فياكل في رمضان متعمدا أولَ النهارِ، ثم يَمرض في آخره مرضا لا يقدر على الصوم معه، فقال : عليهما القضاء والكفارة.

= فعن سلَمة بن الأكْوع رضي الله عنه قال : رخَّصَ رسول الله ﷺ عام أو طاسٍ في المتعة ثلاثةَ أيام، ثم نهى عنها». أخرجه الإمام مسلم رحمه الله.. وأوطاس وادٍ بدِيار هوزان وقعت فيه غزوة بعد فتح مكة.

وأخرج الإمام البخاري رحمه الله عن علي رضي الله عنه قال : نَهى رسول الله ﷺ عن المتعة (أي عن زواج المتعة) وعن الحمُرِ الأهلية عامَ خيبر، أي عام غزوة خيبر وفتْحها، وذلك في السنة السابعة من الهجرة حين غَزَا النبي ﷺ مدينة خيبر، وانتصرَ فيها مع صحابته المجاهدين على اليهود المتواجدين آنذاك بخيبر، وأخرجهم منها ومن حصونها لتصبح بلداً إسلاميا ولتبقى كذلك إلى يوم الدين.

وعن سَبْرة رضِي الله عنه قال : رأيتُ رسول الله ﷺ قائما بين الركن والباب (أي بين ركن الحجر الأسود وباب الكعبة، في حجة الوداع)، وهو يقول : «يا أيها الناس إني قد كنت أذِنتُ لكم في الاستمتاع من النساء، وإن الله قد حرَّم ذلك، فمن كان عنده منهنَّ شيء فلْيُخَلِّ سبيله، ولا تاخذوا مما آتيتموهن شيئا»، أي لا تاخذوا شيئا مما أعطيتموه لهن صداقا» رواه الأئمة : مسلم، وأبو داود، وابن ماجة رحمهم الله، ورحم كافة أهل الحديث والعلم والفقه في الدين، ورحم كافة المسلمين.

ووجه الفرق بين الصورتين(4) وسائرِ الصور التي لا كفارة فيها أن تلك المسائلَ اعتقدَ فيها المُقْدِمُ عليها اقترانَ السبب المبيح، وفي هاتين اعتقدَ بأنه سيقع، فأوقعت الاباحةَ قبل سببها(5) بِعذر من كان يعتقد مقارنة السبب(6) وإن كان مخطئا، ولم يُعذَر من لم يعتقد مقارنة السبب، وهذا لأن تقديم الحكم على سببه، بُطْلانُه بيِّن، غيرُ ملتبِس في الشريعة، فلا صلاة قبل الزوال، ولا صوم لرمضان قبل الهلال، ولا عقوبة قبل الجناية، وهذا كثير لا يُعَدُّ، وبيّنٌ لا يخفى، بخلاف اشتباه صور الأسباب المبيحة وتحقُّقِ شروطها ومقاديرها لا يعلمه إلا الفقهاء، فكان اللبْسُ فيه عذْراً.(7)

ونظير الحائض والمريض المذكورين في الكفارات في الحدود أن يشرب خمراً يعتقدُ أنه(8) يصير خَلاً، أو يَطأَ امرأة يعْتَقِدُ أنه سيتزوجها فإن الحدّ لا يَسقط،

(4) أيْ صورة المرض، والحيض من جهة، وبقية الصور الأخرى من جهة ثانية.

(5) كذا في ع.و.ت. وعبارة القرافي : فأوقعا الإباحة قبل سببها، فهما مصيبان من حيث إن المرض والحيض مبيحان، مُخْطِئانِ في التقديم للحكم على سببه. والأوَّل مخطؤون في حصول السبب، مصيبون في اعتقاد المقارنة. لم يقصدوا تقديم الحكم على سببه، فَعُذروا بالتأويل الفاسد، ولمْ يُعْذَر الآخران بالتاويل الفاسد.

وسرّ الفرق في ذلك واضح، وهو أن تقديم الحكم على سَبَبه، بطلانه مشهورٌ غيرُ مُلْتبس في الشريعة.

(6) كذا في ع، وفي ت : بعُذْر من كان سببه مقارنا.

(7) عبارة القرافي : «فلا يعلَمُهُ إلا الفقهاء الفحول، وتحقيقُه عسيرٌ على أكثر الناس، فكان اللبس فيه عذْراً، وما هو مشهور لا يكون اللبس فيه عذراً».

(8) كذا في جميع النسخ أنه بضمير التذكير، العائد على الخمر، ولعلَّ التأنيث أظهر وأصوب بأن يقال : يعتقد أنها تصير خلا، اذ كلمة الخمر جاءت في النصوص الشرعية مؤنثة بعود الضمير عليها بالتانيث، كما هو واضح من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، والعبارات الأدبية : النثرية منها والشعرية.

ومن ذلك قول الله تعالى في وصف نعيم الجنة : «مَثَلُ الجنة التي وُعِدَ المتقون، فيها أنْهار من ماءٍ غير آسن، وأنهارٌ من لبن لم يتغيرْ طَعمه، وأنهارٌ من خمرٍ لَّذة للشاربين وأنهارٌ من عسل مُصَفى»، سورة محمد، الآية 15.

وفي الحديث النبوي الشريف، وهو ينهى عن تعاطي الخمر ويحذّر من شربها ومن سوء عاقبتها في الدنيا والآخرة. «ومن شرب الخمر في الدنيا، فمات وهو يُدمنها لم يُتب منها، لم يشربَها في الآخرة» رواه كثير من أئمة الحديث رحمهم الله.

لعدم مقارنة السبب، بخلاف أن يعتقد أنه في الوقت الحاضر خَلّ، وأنها امرأته أو جاريته، فهذا لَاحدّ فيه، ثم ما خرج عما ذُكِر، فيه الحدُّ والكفارة.

قال شهاب الدين رحمهُ الّله : قلتْ لبعض الفضلاء :

الحديث الذي يَستدل به الفقهاء، وهو ما يرْوى : «إدْرأوا الحدودَ بالشبهات»(9) لم يصحَّ، واذا لم يكن صحيحا، ما يكونُ معتمَدَنا في هذه الأحكام، ؟

فأجابني بأن قال لي : يَكفينا أن نقول : حيث أجمعنا على إقامة الحد كان سالِما عن الشبهة، وما قصَر عن محل الإجماع لا يُلحق به، عملا بالأصل، حتَّى يدُلَّ الدليل على إقامة الحد في صُوَر الشبهات، وهو جوابٌ حسَن.

قلت : فيَلْزَمُ على هذا أن المسْتنَدَ في الحدودِ الإجماعُ لا غيْرُهُ من الأدلة، وذلك باطل.

(9) رواه ابن ماجة عن أبي هريرة رضي الله عنه بلفظ : «إدْفعوا الحدود ما وجدتُم لها مَدفعاً» وهو تفسير وبيان للصيغة الأولى.

وعن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها قالت : قال رسول الله ﷺ : إدْرءُوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم، فإن كان له مَخرَجٌ فخَلُّوا سبيله، فإن الإمام لَأَنْ يخطئَ في العفو خيْرٌ من أن يخطئَ في العقوبة». رواه الإمام الترمذي رحمه الله، وذكر أنه روي موقوفا، وأن الوقف أصح. وقد روي عن غير واحد من الصحابة رضي الله عنهم أنهم قالوا مثل ذلك».

قلت : وذلك مما يقوي ورود هذا الحديث، ويؤيد ثبوت لفظه ومعناه، واعتماد العلماء عليه، وأَخْذَهُم به في موضوعه، ويدل على أن الإمام السلطان هو الذي له حق إقامة الحدود والقصاص، أو من ينوب عنه بإذن وتفويض، ويُصْدِر الأحكام باسمه من ولاة وقضاة الأحكام.

والحديث الموقوف كما هو معروف في مصطلح الحديث وعند أهله من العلماء هو المنسوب إلى الصحابي على أنه من قوله، ودون أن يسنده ويرفعه إلى النبي ﷺ على أنه سمعه منه، والموقوف يُعْتَبَر من قبيل الحديث الضعيف لكونه غيرَ متصل السند، وغيرَ مرفوع إلى النبي ﷺ.

قال الشيخ محمد بن فتوح الدمشقي أحد علماء الشافعية صاحب المنظومة البيقونية في مصطلح الحديث وألقابه، بعد أن ذكر الحديث الصحيح والحسَن، و شروطَ كل واحد منهما :

وكُلُّ ما عن رتبة الحسْن قَصُرْ ... فَهْوَ الضعيف وهوَ أقساماً كثُر

وما أضيفَ للنبي، المرفوعُ ... وما لتابعٍ هو المقطوعُ

وما أضفتَه إلى الأصحاب مِنْ ... قولٍ وفعلٍ فهو موْقوف زُكِنْ

وتحرير الكلام في قول الصحابي ومذهبه، وكونه حجة وغير حجة في الاستدلال، تناوله علماء الأصول بتوسع وتفصيل، فليرجع إليه من رغب في ذلكو ومن بينهم أصول الفقه للشيخ العربي اللوه رحمه الله.

القاعدة الثانية :

في الفرق بين القذف يقع بين الزوجين، وبين الأجانب.(10)

قال مالك وأبو حنيفة : إذا وقع القذف من الزوج للزوجات فاللعان يتعدد بتعددهن، كان ذلك في مجلس واحد أو مجلسيْن، وإذا وقع من أجنبي فحَدٌّ واحدٌ يُسقِط كلَّ قذف قبله.

وقال الشافعي : إنْ عَدَّدهُن بكلمات مفترقات فعليه لكل واحدة حدٌّ. وقاله ابن حنبل، وبكلمة واحدةٍ، للشافعي فيها قولان. وكذلك لأحمد.

فالحَنَفِيَّة قالوا : هو حقٌّ لله تعالى، فتداخلَ. والشافعية قالوا : هو حقٌّ لآدَمِي فيتعَدَّد. وَيلزَمنا أن يكون عندنا قولان، بناءً على أن حدَّ القذف لله تعالى أو للآدمي، لأن لنا في هذه القاعدة قوْليْن.(11).

ودليلُنا أن هلال ابن أميَّة رَمَى امرأته بشَرِيك، فقال له النبي ﷺ : «حَدٌّ في ظهرك أو تَلْتعن»(12)، ولم يَقُل : حَدَّانِ.

وأيضا فإن عمر جلَد شهود المغيرة الذين شهِدوا عليه بالزنى حداً واحداً لا حدَّيْن.

وأيضاء فحَدَّ رسولُ الله ﷺ القاذفين لعائشة حداً واحداً،(13) ولمْ يحُدَّهم حدَّين، الواحدُ لعائشة، والآخَرُ لصفوانَ.

(10) هي موضوع الفرق الخامس والأربعين والمائتين بين قاعدة القُذْف إذا وقع من الأزواج للزوجات، فإن اللعان يتعدد بتعددهن إذا قَذَفَ الزوجُ زوجاتِه في مجلس أو مجلسيْن، وبين قاعدة الجماعة يقذفهم الواحد فإن الحد يَتَّحِدُ عندنا». ج.4. ص. 175. ولم يعلق عليه بشيء الشيخ ابن الشاط رحمه الله.

(11) حكاهما اللخمي والعبدي وغيرهما من العلماء المالكية.

(12) أخرجه كل من الإمامين : البخاري والترمذي عن ابن عباس رضي الله عنهما، وانظر الحديث بطوله وتمامه في كتابيهما. وفي بابه.

(13) عن عائشة رضي الله عنها، قالت، وقد نزلت آياتُ الإفك من سورة النور تُبَرِّئها وتُبَرِّئ ساحتها مما اتُّهِمت به وخاضَ فيه الخائضون الأفاكون : «لمَّا نزل عُذْري قام رسول الله ﷺ على المنبر، فذكر ذلك (أي تَلا تلك الآياتِ) وتَلا القرآن، فلما نزل أمرَ برجلين وامرأة فضرَبُوا حدَّهُم».

احتجوا بالقياس على الزوجات الأربع، فإنه يحتاج لِلعاناتِ أربع.

الجواب أنها أَيمان، والأَيمان لا تتداخل، بخلاف الحدود، فلوْ وَجَبَ عليه أيْمانٌ لجماعة، لم تتداخَلْ.

قلت : ظاهر هذا الجواب يخالف ما قرره أولا من الخلاف، إذ يقتضي هذا أنه لا تداخلَ في الأيمان عند أحدٍ، والتداخل في الحدودِ عند كل أحد، سواء كان الحدُّ لله او للآدمي، وقد قال : الخلاف في ذلك ينبني على أنه حق لله أو حق للآدمي، وقد كان ينبغي أن يكون الخلاف عندنا في المسألة، لأن الخلاف عندنا في القاعدة هذه.

ثم إنه يقال : إمّا أن يكون اختلاف اللعان يوجب اختلاف الحدود أو لا، فإن لم يوجبه فذِكْرُهُ الفرقَ بين اللعان يتكرر ولا يتداخل، وبين الحدِّ يتداخل، عَيٌّ، فإن الفرق ثانٍ عن الجمع، وحيث لا جمْعَ فلا فرقَ، وإن أَوجب ذلك اختلاف الحدود صحَّ قياسُهُم، واللهُ أعلم.

قال شهاب الدين ــ رحمه الله : تَخَيَّلَ بعض أصحابنا وجماعةٌ من الفقهاء أن قوله تعالى : «والذين يرمون المحصناتِ»... الآية، دلَّ على أن القاذف لجماعة **يُحَدُّ** حداً واحدا، قال : وليس كذلك، **لأن مقابَلَةَ الجمع بالجمع،** تارة تتوزع **الأفرادَ** على الأفراد، كقوله تعالى : «**ولم تجدوا كاتبا فرهانٌ مقبوضة**».(14)

=رواه الترمذي بسند حسن. قال بعض شراح الحديث : والرجلان هما حسَّان بن ثابت، ومسْطح بن أثاثة، وهو ابن خالة أبي بكر الصديق رضي الله عنه، وكان معه يُنفق عليه لقرابته منه ولفقره، والمرأة هي حمنة بنت جحش، وكانوا كلهم تكلموا في عائشة بالإفك (أي الكذب والإثم)، فأمر النبي ﷺ بإقامة حدّ القذف عليهم، فتابوا وكانوا من أحسن المسلمين قولا وعملا، رضي الله عنهم اجمعين، وألحقنا بهم مومنين مخلصين.

وصفوان هو الصحابي الجليل الذي رافق سيدتنا عائشةَ رضي الله عنها من المكان الذي تركها فيه الجيش، وهي تبحث عن عِقْدها الذي سقط لها،إلى أن وجدتْهُ، وَسارَ أمامها إلى أن أوصلها وهي راكبة على ناقة إلى المكان الذي يوجد فيه النبي ﷺ مع صحابته الكرام في طريقهم إلى المدينة، بعد رحيلهم وعودتهم من غزوة بني المصطلق. أنظر قصة حديث الإفك بتمامها في كتب التفسير والحديث والسيرة النبوية.

(14) سورة البقرة : الآية 283. وأولها : «وإن كنتم على سفر ولم تجدوا كاتبا فرهانٌ مقبوضة».

فلا يصح إلا التوزيع من كل واحد ممن يومَرُ به، وكقولنا : الدنانير للورثة، وتارة يَرِدُ لا على ذلك، ومع الاحتمال المذكور فلا دليل(15)، (والله أعلم).

القاعدة الثالثة:

أقَرِّرُ فيها الفرقَ بين الحدِّ والتعزير،(16) فأقول :

(15) عبارة القرافي هنا أوسع وأوضح حيث قال : وتارة لا يوزَّعُ الجمعُ بل يثبتُ أحدُ الجمعين بكل فرد من الجمع الآخر، نحو الثمانين، جَلْدُ القذف، أوْ جَلْدُ القذف ثمانون، وتارة يثبت الجمع للجمع ولا يحكم على الأفراد، نحو الحدود للجنايات إذا قصد أن المجموع للمجموع، وتارة يرد اللفظ محتملا للتوزيع وعدمه، كقوله تعالى : «إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم جنات»، يحتمل أن يكون لكل واحد من المومنين عدد جنات، بمعنى بساتين داخل الجنة ومنازل. ويحتمل أن توزع فيكون لبعضهم جنة الفردوس ولبعضهم جنة المأوى، ولبعضهم أهلُ عليّين، وإذا اختلفت أحوال المقابلة بين الجمع بالجمع، وجب الاعتقاد أنه حقيقة في أحد هذه الاحوال الثلاث، لئلا يلزم الاشتراك أو المجاز فيبطل الاستدلال به على مقابلة الجماعة المقذوفة بحد واحد كما تخيَّله الطرطوشي وغيره.

(16) هي موضوع «الفرق السادس والاربعين والمائتين بين قاعدة الحدود وقاعدة التعازير من وجوهٍ عشرة». ج 4. ص 176. وقد علق عليه في أوله الشيخ ابن الشاط رحمه الله فقال :
جميعُ ما قاله في هذا الفرق صحيح، لكنه أغفل من الأجوبة عن قوله ﷺ «لا تجلدوا فوق عشر جلدات في غير حد من حدود الله»، وأصحُّها وأقواها هو أن لفظ الحدود ليس مقصورا على الزنى وشبهه، بل لفظ الحدود في عرف الشرع متناوِل لكل مامور به ومنهيٍّ عنه، فالتعليق على هذا من جملة حدود الله تعالى.
التعزير لغةً، له معنيان : التأديب، وهو جليٌّ واضح، والمعنى الثاني : النصرة والتأييد، ومنه قولُ الله تعالى في تاييد ونصرة المومنين للنبي ﷺ : «فالذين آمنوا به وعزَّروه ونَصَروه واتَّبعوا النور الذي أنزل معه أولئك هم المفلحون». سورة الاعراف 157، وقوله سبحانه خطابا لنبيه الأمين : «إنَّا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا لتومنوا بالله ورسوله وتعزروه وتوقروه وتسبحوه بكرة وأصيلا». سورة الفتح، الآيتان 8 و 9. وقرأ ابو عمرو بن العلاء، وابن كثير وابو جعفر : «ليومنوا»، بالياء، على استمرار الخطاب للنبي ص ، وكذلك الأفعال الثلاثة بعده. والضمير في الفعل : «يسبحوه» عائد على الله سبحانه وتعالى، كما هو واضح وظاهر.
أما التعزير شرعا فهو ــ كما قال العلامة أبو الحسن الماوردي في كتابه الأحكام السلطانية : «هو تأديب على ذنوب لم تُشْرع فيها الحدود، ويختلف حكمه باختلاف حاله وحال فاعله، فيوافق الحدود من وجه أنه تأديبُ استصلاحٍ وزجْر يختلف بحسب اختلاف الذنب، ويخالف الحدود من ثلاثة أوجه... الخ.
وبعبارة أخرى : التعزير هو تأديب الجاني على جُرمه وجنايته على المجني عليه، ويكون باجتهاد الإمام السلطان، أو من ينوب عنه من الولاة، والقضاة في تنفيذ الاحكام الشرعية، كما هو واضح في هذه القاعدة الثالثة من بيان وجوه الفرق بين الحد والتعزير.=

ذلك من وجوه :

أَحَدُها أن التعزير غيرُ مقدَّر، والحدُّ مقدَّرٌ.

ثم إنه وقع الاتفاق على عدم تحديد أقلِّه، واختلفوا بحسب أكثره، فعندنا هو غير محدود، بل بحسب الجناية والمجْني عليه. وقال أبو حنيفة : لا يُجاوَز به أقلَّ الحدود، وهو أربعون، حدُّ العبد، بلِ يُنقَصُ منه سَوْط، وللشافعي في ذلك قولان.

لنا إجماع الصحابة، من حيث إن مَعْنَ بن زائده زوَّرَ كتاباً على عُمَر فجلَدَه مائةً وسجَنَه، فشَفَع فيه قومٌ، فقال : «أذْكَروني الطعْنَ وكنتُ ناسيا»،(17)

= فإن قيل: الحديث يقتضي مفهومه أنه يَجلدُ عشرَ جَلَدات فما دونها في غير الحدود، فما المراد بذلك؟ فالجواب أن المراد به جلد غير المكلفيَن كالصبيان والمجانين، والبهائم، والله أعلم.

وأغفل أيضا التنبيه على ضَعْف قول إمام الحرمين : إن الجناية الحقيرة تسقط عقوبتها.

وبيانُ ضعف ذلك القول، بل بطلانِهِ، أن قوله : العقوبة الصالحة لها لا تؤثر فيها ردعاً، قولٌ متنافٍ، من جهةِ أنه لا معْنى لكون العقوبة صالحة للجناية إلَّا أنها تؤثر فيها العادة الجارية ردعا، فإن كانت بحيث لا تؤثر ردعاً فليست بصالحة لها، هذا أمر لا خفاء به ولا إشكال، والله أعلم.

قلت : وقد كنت انتبهت لمثل هذه الملاحظة والتعليق،فأشرت في فرق وتعقيب سابق إلى كلام قريبٍ بما جاء هنا في هذا التعليق عند ابن الشاط رحمه الله، وهو لا شك أمر ناتج عن استعمال الفكر والنظر في كلام الفقهاء، ويُعْتَبَر من توارد الخواطر على بعض المسائل الفقهية وفروعها عند التأمل فيها والإمعان في الكلام والتعمق فيه.

(17) هذه الجملة عبارة عن مثل عربي يقال فيه : «ذَكَّرْتَني الطعنَ وكنتُ ناسيا».

وأصْلُ وروده، وسبَبُ مقولته، أن رجلا حَمَل على رجل ليقتله، وكان في يد المحمول عليه، والمجْهز عليه رمح، فانتابه الدهَش والخوف والفزَع، فأنساه ما في يده من الرمح، فقال له الذي حمل عليه : ألْقِ الرمح (أي إرْمِ به من يدك)، فأجابه قائلا : إن معي رمحاً ولا أشعُرُ به !، «ذكَّرتني الطعنَ وكنت ناسيا». (اي ذكرتني شجاعتي وضربي وطعْني بالسيف والرمح في صدور الاعداء ونحورهم، وكنت ناسيًا لذلك ولأداته الموجودة في يدي، وحمل عليه برمحه فطعنه حتى قتله.

والمثَل كما قيل في تعريفه : قول سائر شُبِّـهَ مَضْرِبُهُ بمورده، فصارت هذه القصة والعبارة مثلا يُضرب في تذكر الشيء بشيء آخر غيره، كما قال بعض الشعراء في ذلك.

تذكرتُ والذكرى تُهَيـج للفتـى ... ومن عادة المحزون أن يتذكـرا
تذكَّرتُ لمّا أن رأيتُ جبينَها ... هلَال الدجى، والشيءُ بالشيءِ يذْكَرُ

وتجدر الإشارة هنا إلى زيادة حرف أن بعد لما الظرفية، كما هي صلة وتوكيد في قوله تعالى : «فلما أن جاء البشير ألقاه على وجهه فارتد بصيرا »، سورة يوسف 96. وهي إحدى المواضع الثلاثة التي تزاد فيها أن، والمجموعة في البيتين الآتيين :

تـزاد أن عـقـب لـمـا الظـرف ... وبين لـو وبين فـعـل الـحـلـف
وبيـن كـاف الـجـر والمجـرور ... وحظّهـا التـوكيـد في المـذكـور

ولكل مثالٌ وشاهدٌ من الأبيات الشعرية. فزيادتها بعدما بَدَلَ إنْ خطأ نحوي شائع.

فجلده مائةً أخرى، ثم جلده بعد ذلك مائة أخرى، ولم يخالفه أحدٌ، فكان ذلك إجماعا، وأيضاً، فالأصل مساواة العقوبات للجنايات.

إحتجوا بما في الصحِيحَيْن أن رسول الله ﷺ قال: «لا تجلِدوا فوق عشْر جلدات في غَيْر حدٍّ من حدود الله».

أجاب أصحابنا في هذا بأن قالوا: لا يصح أن يكون دليلا على مذهبهم، فإنهم يروْن بالزيادة على العَشْر.

وأيضا فلأنه محمول على طباع السلف، ثم حدثت أشياء، فأحدث عمر لهم ما يليق بهم، لا أنه نسْخ، بل تَغَيَّر السبب بتغير حكمه، وهذا هو معنى قول عمر بن عبد العزيز: «تُحْدَثُ للناس أقضية بقدر ما أَحدثوا من الفجور». ولا نسخَ وَرَدَ، إذ لا يصحُّ.

الثاني من الفروق أن الحدود واجبة الإقامة على الأئمة، واختلفوا في التعازير. فالشافعي يقول: لا تجب عليه، ومالك يقول: لا تَجِبُ عليه إلّا أن يكون حقا لله فَتَجِبُ إقامتُه كالحدود، ومثلُ هذا قول أبي حنيفة.

إحتج الشافعي بقضية الزبير مع الرجل الذي قال للنبي ﷺ: «أنْ كَانَ ابنَ عمتك»،(18) فإنه تركَه النبي ﷺ. وأجابَ أصحابُنا بأنه ما تركه إلا لأنه كان حقاً له، ولو كان حقاً لله لأَقَامَهُ.

---

(18) عن عروة رضي الله عنه قال: خاصمَ الزبيرُ رجلًا من الانصار، (أي في السَّقْي)، فقال النبي ﷺ: يا زبَيْرُ، إسْقِ ثم أرسِل الماءَ، (أي أطلقه إلى جارك)، فقال الانصاري: أَنْ كان ابنَ عمتك، أو إنه ابنُ عمتك» أي حكمت له لأنه ابن عمتك، فقال عليه السلام: إسْقِ يا زبيرُ حتى يبلغ الماء الجذْر (أي حتى تمتلىء حُفَرُ الغرس، ويصِل الماء الى جذر النخلِ)، وفي رواية: فتغَيَّرَ وجه النبي ﷺ قال الزبير: «فأحْسِبُ هذه الآية نزلتْ في ذلك: «فلا وربِّك لا يومنون حتى يحكِّموك فيما شجَر بينهم، ثم لا يجدوا في أنفسهم حرَجاً مما قضيتَ ويُسلِّموا تسليما». سورة النساء: الآية 65.=

الثالث من الفروق أن التعزير تأديب يَتْبَعُ المفاسد، وقد لا يضحبها العصيان في كثير من الصور، كتأديب الصبيان والمجانين استصلاحا لهم مع عدم المعصية.»

قال شهاب الدين : وجاء في هذا الفرق فرع، وهُو أن الحنفي إذا شرب النبيذَ ولم يَسْكَر، قال مالك ــ رحمه الله ــ : أَحُدُّه ولا أقبل شهادته، لأن تقليده

وتجدر الإشارة والتذكير هنا بالمناسبة إلى أن موضوع التحكيم في التشريع الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي كان موضوع درس حسني قيم، ألقاه بين يدي حضرة صاحب الجلالة الملك الحسن الثاني حفظه الله، معالي وزير الأوقاف والشؤون الاسلامية الدكتور عبد الكبير العلوي المدغري في شهر رمضان المبارك لعام 1415هـ ــ 1995م، انطلاقا من الآية الكريمة السابقة، وهو مطبوع ضمن مجموعة الدروس الحسنية القيمة التي القيت في ذلكم الشهر المعظم، وصدرت في كتاب خاص في مطلع شهر رمضان المبارك لعام 1416هـ ــ 1996م، والمتتبع لتلك الدروس الحسنية التي القاها معاليه بين يدي أمير المؤمنين في عدة سنوات متتالية، يجدها دروسا حية قيمة، تتميز بالجدة والبيان، وتتسم بالروعة والإتقان في الانتقاء والتناول، وفي العرض والأسلوب والمنهج الذي يسلكه في تحضيرها وإلقائها، مما يكشف عن ثقافته الواسعة، ويفصح عن معرفته المتنوعة، وينم عن درايته ومشاركته العلمية الكبيرة، ويبرهن عن تمكنه من الجمع بين العلوم الشرعية الاصيلة، والعلوم الإنسانية المعاصرة، القانونية منها والأدبية، والاجتماعية والحضارية، كما تشهد بذلك دروسه الحسنية المطبوعة، ومحاضراته المتنوعة الجيدة، وكتاباته وتحقيقاته العلمية، ورسالته وأطروحته الجامعية بدار الحديث الحسنية وغيرها من الأعمال والندوات العلمية الناجحة، الموفقة التي تنال الاعجاب والتقدير من كافة العلماء والاساتذة الاجلاء الذين يسمعونها أو يقرأونها، حتى إن فضيلة الأستاذ الجليل، والأخ الكريم الدكتور محمد يسف، الاستاذ بدار الحديث الحسنية وقيدوم كلية الشريعة بفاس حاليا، كان قد اقترح أثناء مناقشات الدرس الحسني الذي ألقاه السيد الوزير حول النسخ في القرآن الكريم في رمضان المبارك لعام 1414هـ أن تجمع كل الدروس الحسنية التي ألقاها معاليه، وتطبع في كتاب خاص بها لتكون نماذج رائدة في تلك الدروس، وفي البحوث الاسلامية، والدراسات المقارنة المعمقة، وتبعث الدارسين والباحثين على التوسع في الموضوعات التي تناولتها، ويعم النفع بها والاستفادة لدى المهتمين بتلك العلوم وتخصصاتها، وهو ما يؤمله ويرجوه كل من استمع لها وقرأها، وأدرك أهميتها وقيمتها العلمية الاكاديمية، كما هو الشأن بالنسبة لكافة الدروس الحسنية القيمة، التي يلقيها صفوة من أجلاء علماء المشرق والمملكة المغربية،والتي تعتبر سنة حميدة من السنن الحسنة التي يرجع الفضل فيها إلى حضرة صاحب الجلالة الملك الحسن الثاني حفظه الله وادام له النصر والفتح والتمكين، وجعل النفع والخير على يديه للعلم والعلماء، وللإسلام والمسلمين.

في هذه المسألة لأبي حنيفة لا يصِحُّ، ولمنافاتها للقياس الجليّ على الخمر، ومخالفةِ النصوص الصحيحة : «ما أسْكَرَ كثيرُهُ فقليلُه حرام».(19) .

وقال الشافعي رضي الله عنه : أحُدُّه وأقْبَلُ شهادته. أمّا حدُّه فللمفسدة الحاصلة من التوسل لإفساد العقل، وأمّا قَبول شهادته فإنه لم يَعْصِ، بناءً على صحة التقليد عنده، قال : والعقوباتُ تتبع المفاسد لا المعاصي، فَلَا تَنَافِيَ بينَ عقوبته وقَبول شهادته. ويَبْطُلُ عليه قولُه من جهةِ أن هذا إنما هو في التعازير.

أمّا الحدودُ المقدَّرة فَلَمْ توجد في الشرع إلَّا في معصية، عملا بالاستقراء، فالحق مع مالك رضي الله عنه.

قلت : هذه مصادره، فمحلُّ النزاع هو، هل هذا في التعزيرات فقط، أوْ فيها وفي الحدود إذا كان فيها مثلُ ما ذكرنا من التقليد، والله أعلم.

قال : الرابع أن التعزير قد يسقط إن قلنا بوجوبه. قال إمام الحرمَيْن : إذا كان الجاني من الصبيان أوْ المكلَّفين حِين جنى جناية حقيرة، العقوبة الصالحة لها لا تؤثر فيه ردْعا، والعظيمة التي تؤثر فيه لا تَصلُح لهذه الجناية، سَقط تاديبه مطلقا، العظيمة لعدم موجبها، والحقيرة لعدم تاثيرها.

الخامس من الفروق : أن التعزير يسقط بالتوبة بلا خلاف، والحدود لا تسقط بالتوبة على الصحيح، إلا الحرابة، لقوله تعالى : «**إلَّا الذين تابوا من قَبْلِ أن تَقْدِروا عليهم**».(20)

---

(19) أخرجه كل من الإمام البخاري والإمام الترمذي رحمهما الله. ورواه أصحاب السنن عن جابر رضي الله عنه.

(20) والاستثناء من قوله تعالى في الآية قبلها في عقاب البغاة المحاربين المفسدين في الارض : «إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسولَه، ويسعَون في الارض فسادا أن يُقَتَّلوا أو يُصَلَّبُوا أو تُقطَّعَ أيْدِيهِمْ وأرجُلُهُم من خِلافٍ أو يُنْفَوْا من الارض، ذلك لهم خزي في الدنيا، ولهم في الآخرة عذاب عظيم، إلا الذين تابوا من قبل أن تَقْدِروا عليهم فاعلَموا أن الله غفور رحيم». سورة المائدة الآية 33—34.

قال شهاب الدين ـــ رحمه الله : هنا سؤال وهو : مَفْسدة الكفر أعظم المفاسد، والحرابة أعظمُ المفاسد، وهاتان المفْسدَتانِ العظيمتان تَسْقطان بالتوبة، والمؤثر في سقوط الأعلى أوْلى أن يؤثر في سقوط الأدْنَى، وهو سؤال قوي يُقَوِّي قولَ من يقول بسقوط الحدود بالتوبة، قياسا على هذا المُجمَع عليه بطريق الأولى.

وجوابه من جوه :

أحدُها أن ذلك كان ترغيبا في الاسلام(21)، وثانيها أن الكُفْر يقع لِشُبُهَاتٍ(22) فيكون فيه عذر عادي، ولا يُؤْثِرُ أحدٌ أن يكفر لهواه، ولا يزني أحدٌ إلا لهواه، فناسب التغليظ. وثالثها أن الكفر لا يتكرر غالبا، وجنايات الحدود تتكرر غالبا، فلو أسقطناها بالتوبة لتجرأ الناس عليها أكثر.

وأما الحِرَابة فلأنا لا نسقطها إلا إذا لم نتحقق المفسدة بالقتل وأخذِ المال، أمَّا متى قَتَلَ قُتِل(23)، وإذا أخذ المال وجَبَ الغُرْمُ وسقط الحَدُّ، لأنه حدٌّ فيه تخيير، بخلاف غيره فإنه محتَّمٌ، والمُحَتَّم آكدُ من المخيَّر فيه.

السادس من الفروق أن التعزير يختلف باختلاف الفاعل والمفعول معه، والحدُّ ليس كذلك.

السابع أن التَّعْزير يختلف باختلاف الأعصار والأمصار، فَرُبَّ تعزيرٍ في بلد يكون إكراما في آخر، كقطع الطيلسان(24) إكرامٌ في الشام، وتعزيرٌ بمصر.

---

(21) عبارة القرافي هي : أن سقوط القتل في الكفر يُرغِّب في الاسلام.
فإن قلت : إنه يبعث على الردة، قلت : الردة قليلة، فاعتُبِر جنس الكفر وغالِبُهُ.

(22) كذا في جميع النسخ، وعند القرافي : «للشبهات» (بالتعريف)، فيكون فيه عذر عادي.

(23) زاد القرافي قوله : «إلا أن يعفو الاولياءُ عن الدَّم».

(24) الطيلسان : كساء أخْضرُ يلبسه الخواص من بعض العلماء والمشايخ، وهو من لباس العجم، وجمعه طيالس.

الثامن أن التعزير يتنوع إلى حق الله وإلى حق العبد(25)، والحدودُ كلها حق لله إلا القذف، ففيه خلاف.(26) .

ولنذْكُرْ هاهُنا أن قتال البُغاة وقتْلَهم، إنما هو زجْرٌ لاحَدٌّ.(27) والبغاة هم الذين يَخرجون على الإمام يبغون ضَلْعَه أو منْع الدخول في طاعته، أو منع حق واجب، بتأويل في ذلك كله، وبه قال الأئمة، وما في اشتراط التاويل خلاف،(28) وبه يمتازون عن المحارِبين.(29) .

قال شهاب الدين : ويَفْتَرق قتالهم من قتال المشركين بأحَدَ عشر وجْها :

أن يُقصد بالقتال ردْعُهم لا قتْلُهُم، ونكُفُّ عن مُدْبِرهم، ولا يُجْهَزُ على جَريحهم، ولا تُقْتَل أسْراهم، ولا تُغْنَمُ أموالُهم، ولا تُسْبَى ذَراريهم، ولا يُستعان على

(25) مثل القرافي لحق الله، الصِّرف الخالصِ، بالجناية على كتاب الله العزيز، أو على الصحابة، رضوان الله عليهم.

(26) الفرق التاسع بين الحد والتعزير أن التخيير يدخل في التعازير مطلقا، ولا يدخل في الحدود إلا في ثلاثة أنواع فقط.

والعاشر : أن التعزير على وفْقِ الأصل من جهة اختلافه باختلاف الجنايات وهو الأصل، بدليل حَدِّ الزنى مائةَ جلدةٍ، وحد القذف ثمانون، وحدُّ السرقة القطع، وحدُّ الحرابة القتل.
وقد خولفت هذه القاعدة في الحدود دون التعازير، فسوَّى الشرع بين سرقة دينار وألفِ دينار، وشارب قطرة من الخمر وشارب جَرَّة منها في القِصاص، مع اختلاف مفاسدها حدا، وعقوبةُ الحر والعبد سواء، مع أن حُرمة الحر أعظم لجلالة مقداره، بدليل رجْم المحصَن دون البكر، لِعِظم مقداره، مع أن العبيد إنما ساوت الأحرارَ في السرقة والحرابة لتعذر التجزئة، بخلاف الجَلْد، واستوى الجرح اللطيف الساري للنفس، والعظيم في القصاص مع تفاوتهما، وقتل الرجل العالم الصالح التقي الشجاع البطل مع الوضيع. اهـ.

(27) ما ذكره الشيخ البقوري هنا هو موضوع الفرق الثالث والأربعين والمائتين بين قاعدة قتال البغاة وقاعدة قتال المشركين. ج. 4. ص 111.

(28) عبارة الامام القرافي : «وما علمت في ذلك خلافا».

(29) فالمحاربون يخرجون على الناس، ويعتدون على حُرُماتهم في الأنفس والأموال والأعراض، وهم بذلك يُحَاربون الله ورسولَه، ويسعَون في الأرض فساداً، وقد أبانت آية الحرابة عن حكمهم في قوله تعالى : «إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسولَه ويسعَون في الأرض فسادا أن يقتلُوا أو يُصَلَّبُوا أو تُقَطَّعَ أيديهم وأرجُلهم من خِلاف أو يُنفَوا من الأرض»، وقد سبق ذكرها في الفرق قبل هذا بين الحد والتعزير.

قتالهم بمشرك، ولا تُنصَبُ عليهم الرعادات،[30] ولا تُحْرق عليهم المساكن، ولا يُقطع شجرهم.

ويمتاز قتالهم عن قتال المحارِبين بأن المحارِبين يُقتَلون مدْبِرين، ويجوز تعمد قتلهم، ويطالَبون بما استهْلَكوا من دم أو مال في الحرب وغيرها، ويجوز حبس أسراهُم، لِاستبراءٍ حالهم، وما أخذوه من الخَراج والزكوات لا يسقط عمن كان عليه، كالغاصب.

وذكر صاحب الجواهر في هذا الفرع قولا فقال : إن وَلَّى البغاة قاضيا، وأخذُوا الزكاة، وأقامُوا حداً، نفذ ذلك كُلُّه، عند عَبْدِ الملك للضرورة مع التاويل، وردَّه ابن القاسم كله لعدم الولاية، وبقَوْل عبد الملك قال الشافعية.

القاعدة الرابعة :

في الفرق بين الحصانة لا تعود بالعدالة، والفسوقِ يعود بالجناية.[31]

إعْلَمْ أن الانسان، إذا حُكم له بالفسوق ثم تاب، ذهب القضاء عليه بالفسق، فإذا جنَى بعد ذلك كبيرة عاد عليه اسمُ الفسق، ولو كان محْصَنا بعد مباشرة الزنى ثم زنى، ذهَب الإحصان الذي هو شرط في حد القذف، فمن قذف من ليس بمُحْصَنٍ فلا حدَّ عليه، فإذا صار بعد الزنى عَدْلاً لمْ تَعُدْ الحصانة بالعدالة كما عاد الفسق بالجناية. وقد وجِد الضدُّ بعْد الضدِ المنافي لحكمه ظاهرا

(30) هكذا في النسخ الثلاث المعتمدة في التحقيق، وعند القرافي : «ولا نوادعهم على ما تُنصَبُ عليهم الرعادات.

(31) هي موضوع الفرق السابع والأربعين والمائة بين القاعدتين المذكورتين ج. 3. ص 120. لم يعلق عليه بشيء، الشيخُ ابن الشاط، رحم الله الجميع.

في الموضعين،(32) فلِم كان الفرق ؟ والقياسُ الجَلِيُّ يوجب أن العِرْض إذا عاد مثلوما بمعاودة الجناية، أن يصير معصوما بمعاودة العدالة.

وأيضا ففيه إشكال من حيث إن أذية المومن لا تحِل ولا تُتْرَكُ سُدىً،(33) فلَمَّا لم يُترك عِرْض المحْصَن الذي لم يتقدم له زنى، لصفة العدالة التي انطوى عليها فكذلك من كان على تلك الصفة في العدالة وقد تاب عن زنىً سَبَقه،

فقال شهاب الدين : البحث ها هنا يظهر بقاعدتين :

الأوْلَى أن الله تعالى إذا نصَبَ سبباً لحكمه عِلَّةً للحكم، هل يجوز ترتيب الحكم على تلك الحكمة حيث وجِدَتْ، لأنها الأصل في اعتبار ذلك السبب، أو لا يجوز، لأن الله تعالى لم يَنْصِبْها سببا للحكم لعدم المناسبة ؟ ألا تَرى أن خوف الزنى سبَبُ وجوب الزواجِ، والزواج سببُ وجوبِ النفقة، ولا يناسِبُ أن يكون خوفُ الزنى سبَبَ وجوب النفقة، ونظائره كثيرة، وهذا هو الصحيح عند علمائنا. ولهذا يُقْطَع السارق لأجل أخذه للمال، ولا يُقْطعُ كلُّ من أخذ المال لغيره، ونَصَبَ الزنى سببا للرجْم، لحكمةِ حِفظ الأنساب، لئلا تلتبس. فمن سعى في التباس الأنساب بغير الزنى بأن يجمع الصبيان ويُغَيِّبهم صغارا، وياتي بهم كباراً فلا يعرفهم آباؤهم، فلا يجوز رجمُهُ لذلك، ولهذا البحث وقع الخلاف في اللبن

(32) عبارة القرافي أظهر، وهي:«وفي القاعدتين قد ورد الضد بعد الضد، المنِفي لحكمه ظاهرا، قال أصحابنا : إذا قذفه بعد أن صار عَدْلًا لم يُحَدَّ، نقلَه صاحب الجواهر (ابنُ شاس) وصاحب النوادر (أي كتاب النوادر في الفقه) لابن أبي زيد القيرواني رحمه الله، وجماعةُ من الأصحاب».

(33) سدىً، أي همَلا، ودون تعزير وتأديب على تلك الإذاية. وقد وردت هذه الكلمة في قول الله تعالى، تذكيرا وتنبيها للإنسان : «أيحسِب الانسان أن يُترك سُدىً»، (أي أيظُن أنه خُلِقَ عبثًا، ومُهْملًا في هذه الحياة دون تكليف بالتكاليف الشرعية، ودون أن يُبْعَثَ ويحاسَبَ يوم القيامة على أعماله في الدنيا)! كلًّا،إنه سبحانه أوجد الانسان وخلَقَهُ وكرَّمه ليحمل أمانة ويبلّغ رسالة ، وهي رسالة التكاليف الشرعية التي يجب القيام بها، ورسالة الأمانة التي عجزت السماوات والأرض عن حملها، وحَمَلها الانسان.

المستهلَك هَلْ يؤثر تحْريما أم لا ؟(34)، فمن علّل بالحكمة أوقع به الحِرمة، قاله مطرِّف من أصحابنا، وقال مالك في المدونة : لا تقع به الحِرمة، إعراضا عن التعليل بالحكمة، وقاله الشافعي وأبو حنيفة.·. فمسألتنا، إنْ لاحَظْنا الحِكمة دون السبب حَسُنَ إعادةُ الحدّ، وإن اقتصرنا على حصول السبب فلا يجب الحدُّ، لأنه اشتُرِط فيه الإِحصان، وَهُوَ يتخفف بعدم مباشرة الزنى، فإن النقيضين لا يَصْدُقان،(35) والعدالة بعد ذلك لا تُنَافِي كونه مباشِراً.

(34) عبارة القرافي أوسعُ وأوضحُ حين قال : «وكذلك شُرِعَ الرَّضاع سببا للتحريم، بسبب أن جزء المرضعةِ وهو اللَّبَن صار جزءَ الرضيع باغتذائه به وصيرورته من أعضائه، فأشبه مَنيَّها وحمتها في النَّسب، لأنهما جزء الجنين، ولذلك قال عليه السلام : «الرضاع لُحمة كلُحمة النسب»، فإذا أخذنا نعلل بهذه الحكمة لزِمَنا أن من شرب دم امرأة أو أَكَلَ قطعةً لحمها يحرم عليها وتحرم عليه، وليس كذلك، ولأجل ملاحظة التعليل بالحكمة إذا استُهْلِك اللَّبَنُ وعُدِم ما يسمَّى رضاعا ولبنا وتناوله الصبي، فمن علَّل بالحكمة أوقع به الحرمة... الخ.

(35) التعبير بالنقيضين مصطلح من مصطلحات علم المنطق وألفاظه، وهو أحد الأنواع الأربعة للتقابل بين الألفاظ المفردة، وهذه الأنواع هي :

1) تقابُل النقيضين، وهما الأمران اللذان يكون أحدهما سلْبا للآخر ونفياً له، ولا يجتمعان ولا يرتفعان معا، بل لابد أن يكون أحدهما موجودا، مثل قولك : إنسان، لا إنسان، حيوان، لا حيوان، طائر، لا طائر.

والتعبير بالنقيضين يكون في التنافي بين المفردات كما اتضح من خلال التعريف والأمثلة لذلك. وهو بذلك غير التناقض الذي يكون بين جملتين أو قضيتين متناقضين، ولذلك قيل في تعريفه : إنه اختلاف القضيتين في الكيْف، اختلافا يقتضي لزوم صدق إحداهما وكذِبَ الأخرى، مثل القول : زيد قائم، زيدٌ ليس بقائم، الانسان حيوان، الانسان ليس بحيوان، وهذا ما يُشير إليه الشيخ عبد الرحمان الأخضري رحمه الله في منظومته الشهيرة بالسُّلَّم في علم المنطق حيث قال في ذلك :

تناقـضٌ خُلْفُ القضيتين فـي   كيف، وشرطُ واحدٍ أمرٌ قُفِيَ

2) وتقابل الضدين، وهما الأمران الوجوديان اللذان لا يجتمعان، وقد يرتفعان، بحيث تبقى الواسطة بينهما، مثل أبيض وأسود، حيث يكون الشيء بلون آخرَ ثالثٍ، مثل أخضر أو أحمر.

3) وتَقَابُلُ المتضايفين، وهما الأمران اللذان لا يمكن تعقُّل أحدِهما دون الآخر، مثل فوق، وتحت، وأعلى، وأسفل.

4) وتقابل العَدَم والملَكَةِ، وهما الأمران اللذان يكون أحدهما وجوديا والآخر عدميا، كالبصر بالنسبة للعمى، وكالسمع بالنسبة للصَّمَم، وهكذا الخ... ولذلك قيل في تعريف التقابل :
هو ألا يجتمع أمران في زمانٍ واحد في ذاتٍ واحدة مِن جهة واحدة.

ثمّ إن الحدود يغلب عليها التَّعَبُّد من جهة مقاديرها، وإن كانت معقولة المعنى من جهة أصولها. والتعبُّدُ لا يُجيز التصرف، فظهر أنه لا يلزم من الاستواء في الأذية الاستواءُ في الحدِّ، ولكن يعزَّرُ في حق الواحد، ويُحَدُّ في حق الآخر.

القاعدة الثانية : قاعدةُ حمْل المطْلَق على المقيَّد، وذلك أن الله تعالى قال : «**والذين يرمون المحصنات**» الاية، فجآت هذه مطْلَقةً، وجآت اٰية أُخرى مقيَّدةً، وهي : «**إن الذين يرمون المحصنَات الغافلات**»،(36) ومن زَنَى ليس بغافل، فيُرَدُّ المطلق إلى المقيد. ومفهوم هذه (الآية) المقيَّدة أن من لم يكُن غافلا لاحدّ على الانسان في قذفه، وإن كان التعزير يلحق بسببه.(37) وأمَّا عَوْد الفسوق بِعَوْدِ الجنايةِ فإن الأمَّة مجمِعة على أن سبب الفسوق ملابَسة الكبيرة، أو الإصرار على الصغيرة من غير قيْدٍ ولا شرْط، فحَيْث وُجد، وجبَ القضاء بالفسق من غير استثناء صورةٍ من صورة، عملا بطردِ العلة ووجُوبِ الموجِب.

(36) سورة النور ــ الآية 23، 24، «إن الذين يرمون المحصَنَاتِ الغافلات المومنات لُعِنوا في الدنيا والآخرة، ولهم عذاب عظيم يومَ تشهَدُ عليهم ألسنتُهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون».

(37) قال القرافي هنا : والمباشر للزنى ليس بغافلٍ عنه، فلا يحدُّ قاذفه، لأنه لَوْ حُدَّ لحصَلَ معنى اللعْن في الدنيا والآخرة، وهو منفيٌّ بهذه الآية من جهة مفهومها الذي هو مفهوم الصفة، لأن مفهومها يُلعن بالتعزير والعقوبة المؤلمة على حسب حال المقذوف، فيبقى ما عداه على مقتضى الدليل.

القاعدة الخامسة : في القصاص(38)

إعْلَمْ أن القصاص أصلُهُ من الْقَص الذي هو المساواة، فهو شرط، إلّا أن يؤدي إلى تعطيل القصاص قطعا أو غالبا، ولهُ مثُلٌ :

أحدُها: التساوي في أجزاء الأعضاء، وسَمْكِ اللّحم في الجاني، لو اشتُرط لما حَصَل إلا نادراً، بخلاف الجراحات في الجسد.

وثانيها: تَسَاوِي منافِعِ الأعضاء.

وثالثها: العقول.

الرابعُ: الحواس.

الخامس: قتْلُ الجماعة بالواحِدِ، وقطعُ الأَيْدي باليد، لو اشتُرِطَ الواحد لتساعَدَ الأعداء(39) وسقط القِصاص.

السادس : الحياة، كالشيخ الكبير مع الشاب، ومنْفوذِ المقاتل(40) على الخلاف.

---

(38) هي موضوع الفرق الثامن والأربعين والمائتين بين قاعدة ما خرج عن المساواة والمماثلة في القصاص، وبين قاعدة ما بقي على المساواة، ج. 4. ص. 189. ولم يعلق عليه بشيء، الشيخ ابن الشاط رحمه الله ورحم الشيخ القرافي، ورحم كافة المسلمين، آمين.

وأصْلُ مشروعيته في القرآن الكريم قول الله تعالى : «ياأيها الذين آمنو كُتِبَ عليكم القِصاص في القتلَى، الحُرُّ بالحر، والعَبْدُ بالعبدِ، والأنثى بالأنثى». سورة البقرة، 178. وكذا قوله تعالى في نفس هذه السورة : «ولكم في القصاص حياة ياأولى الألباب لعلكم تتقون». الآية 179. وكان العرب يقولون في ذلكِ قبل الاسلام : «القَتْلُ أنفَى للقتل»، ولكن أين كلمتُهم هذه من الآية الكريمة وما فيها من إعجاز كبير، باعتبارها وَحْياً وقرآنا من رب العالمين، كما ذكر ذلك علماء التفسير رحمهم الله. بينوا وجوه الفرق بين الآية القرآنية والعبارة والمقولة العربية من عدة وجوه

(39) كذا في نسخة ع، وفي نسخة ت : «لو اشتُرِطَ الواحدُ ما عُدَّ إلا عَدْلًا» وعند القرافي. لو اشتُرِطَت الواحدُ لَتَسَاوَىَ الأعداء ببعضهم وسقَط القصاص، وهي عبارة ظاهرة الصواب واضحة المعنى، فليتأمل وليُصحح، والله أعلم.

(40) المقاتل بفتح الميم على وزن مفاعل، جمع مقتَل، بفتح الميم والتاء قياسا، وهو المكان أو العضو الذي إذا أصيب فيه الانسان أو الحيوان من جسمه وبدنه لم تسلم حياته بعد ذلك، وكان عُرْضَة للموت المحقّق.=

السابع تفاوت الصنائع والمهارة فيها، وهاهنا ثلاث مسائل :

المسألة الأولى : قَتْلُ الجماعة بالواحد إذا قتلوه عمدا، أو تعاونوا على قتله عمداً بالحِرابَةِ(41) وغيرها حتى يُقْتَل، عندنا الناظورَ(42) وغيره، ووافقَنَا الشافعي وأبُو حنيفة في أحد المشهورَيْن من قوله من حيث الجملة أنه تقتَلُ الجماعة بالواحد. وعند أحمد وجماعة من التابعين والصحابة أن عليهم الدية، وعن الزهري وجماعة أنه يُقتَل منهم واحدٌ، وعلى الباقي حصصهم من الدية، لقوله تعالى :

=ويقال : أُنفِذت مَقاتِلُهُ، أو أصيبت مقاتله، أي ضُرب فيها وأصيب إصابة لا يمكن سلامته وبقاؤُه معها في الحياة.
وفي باب التنبيه على العلم وعدم التجرؤ على الفتوى فيه بغير علم قيل : «من كَرِهَ لا أدري أصيبت مقاتله»، أي إنّ من تجرأ على الإفتاء والإجابة في المسائل والاحكام الشرعية دون التثبت فيها ودون التأكد منها ولا يرضى أن يقول أمام الناس: لا أدري، حتى يطلع على المسألة ويبحث عنها، عرّض نفسه للإثم والوِزْر والهلاك في الدنيا والآخرة. وفي الحديث : «من أُفْتِيَ بغير علم كان إثمُهُ على من أفتاه»، ولذلكم كان السلف الصالح من أئمة العلم ومذاهبه الفقهية يتحروْن في الفتوى والإجابة عن الأسئلة الدينية، حتى يتأكدوا ويتثبتوا من حكم الشرع في المسألة النازلة. فرحمهم الله، ورحم كافة المسلمين.
وقد جاءت هذه الكلمة في بيتين لأبي بكر محمد بن دُرَيْد، صاحب كتاب الجمهرة في اللغة، نقلها الإمام علي أبو الحسن الماوردي في كتابه الشهير : (ادب الدنيا والدين)، قال فيها :

جَهِلْتَ فعاديت العلومَ وأهلها ... كذلك يعادي العلمَ من هو جاهل
ومن كان يهوى أن يُرى متصدرا ... ويَكْرِه لا أدري، أصيبتْ مَقاتله

أي عرض نفسه للخطأ والزلل والهلاك، ويقال : من جَهِلَ شيئا عاداه.
كما قيل أيضا :

إذا لم تستطع شيئا فدَعْه ... وجاوِزْهُ إلى ما تستطيع

(41) كذا في نسخة ت : وفي ع، و ح، وبالحراسة، وعند القرافي بالحرابة، وهي أظهر في الموضوع.
(42) الناظور والناظر بالظاء المشالة، وبالطاء المهملة، هو سيد القوم، المنظور إليه منهم، ويطلق على حارس الزرع والكرْم وحافظِهِ وراعيه. والعبارة هكذا في جميع النسخ المعتمدة في التحقيق. وفي هذا الفرق عند القرافي قولُه : «حتى يقتَلَ عندنا الناظور»، دون ذكر لكلمة غير، ولعل في الكلام نقصا يحتاج الى تقدير، بحيث يحتاج تمام المعنى ووضوحُه الى تقدير كلمة أخرى، وهي كلمة سواء، ويكون المعنى : عندنا الناظور وغيره سواء، أي في قتل الجماعة بقتل الواحد، خلافا للقول بالدية في هذه الحالة. فليُتأمَّل في ذلك وليصحَّح والله أعلم.

«النفس بالنفس»(43)، ولأن تفاوت الأوصاف كالحر والعبد يمنع من القصاص، فالعدَدُ أوْلى بالمنع.

لنا إجماع الصحابة ـــ رضي الله عنهم أجمعين ـــ على قتل عمر رضي الله عنه سبعةً من أهل صنعاء برجُل واحد، وقال : «لو تمالَأ عليه أهل صنعاءَ لَقتلتهم»، وقتَلَ عليٌّ رضي الله عنه ثلاثةً ولا يُعرَفُ لَهمْ مخالِف في ذلك الوقت.

المسألة الثانية : وافَقَنا الشافعي وأحمد بن حنبل في أنه لا يُقتلُ مسلم بذمي، وقال أبو حنيفة : يُقتل المُسْلِمُ بالذمى.

لنا ما في البخاري : «لا يُقتَلُ مسلم بكافر».

إحتجوا بقوله تعالى : «**وَمَن قُتِلَ مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا**»،(44) وبقوله تعالى : «**النفسُ بالنفس**». وجوابنا أن دليلنا خاص ودليلهم عامٌّ، فيقدَّم الخاص على العمومات ويخصَّصُ به، جمعاً بين الأدلة.

المسألة الثالثة : خالَفَنا الشافعي وأبو حنيفة في قتل الممسك وقالا : يُقتل القاتلُ وحده.

لنا ما تقدم من قضاء عمر وعلي، وقال عمر رضي الله عنه : لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتُهم، وأيضا فهو مقيس على المُمسك للصيْد المحرَّم، فإن عليه الجزاءَ.

ولْنَذكرْ ها هنا خصوصيةَ الغينين(45)

(43) وأولها قول الحق سبحانه : «وكتبنا عليهم فيها (أي كتبنا على بني إسرائيل في التوراة) أن النفس بالنفس، والعين بالعين، والأنف بالأنف، والأذن بالأذن، والسن بالسن، والجروح قصاص». سورة المائدة ـــ الآية 45.

ومن المعلوم المقرر في علم أصول الفقه أن شرعَ من قبلنا شرْعٌ لنا ما لم يرِدْ فيه نسخ أو نص بخلافه.

(44) وتمامها : «فلا يُسرفْ في القتل، إنه كان منصورا». سورة الإسراء ـــ الاية 33.

(45) هذه المسائل هنا هي موضوع الفرق التاسع والأربعين بين قاعدة العين، وقاعدة كل اثنين من الجسد فيهما دية واحدة، كالأذنين، ونحوهما، ج. 4. ص 191، ولم يُعلق عليه بشيء الشيخ ابن الشاط، كما هو شأنه ودأبه في التعليق على أغلب الفروق، رحمه الله.

فكُلّ اثنين في الجسد، فيهما دية واحدة كالأذنين وغيرهما إلّا العينين، ففي عين الأعور الديةُ كاملةً. ووافقَنا أحمد. وقال الشافعي وأبو حنيفة : نِصف الدّية.

لنا أن عمرَ وعثمانَ وعلياً وابنَ عمر — رضي الله عنهم — قضَوا بذلك من غير مخالف، فكان إجماعاً.

الثاني أن الْعينَ الذاهبة يرجع ضوْؤُها للعين الباقية، لأن مجْراهُمَا واحد كما شهد به علم التشريح، وكذلك الصحيح إذا أغمض إحدى عينيه اتسع ثقب الأخرى بسبب ما اندفع لها من العين الأخرى، ولا يوجد ذلك في غيرهما.

إحتجوا بقوله عليه السلام : «في العين خمسُون من الإبل»، ولأنه قال : «في العَينين الدية»،(46) وذلك يقتضي أن الدية كاملةً إنما تكون فيهما، ونحن نقول : ذلك محمول على العيْن غير العوراء.ح

القاعـدة السادسـة :

نقرر فيها الفرق بين المسكرات والمفسدات والمرقّدات(46م)، فنقول :

المتناوَلُ من هذه إما أن تَغِيب معه الحواس أوْ لَا، فإن غابت معه الحواس فهو المرَقِّدُ، وإن لم تغب معه الحواس فلا يخلو، إمَّا أن تَحْدُثَ معه نشوْة وسرور وقوةُ نفس أولا، فإن حدث ذلك فهو المسكِر، وإلَّا فهو المفسد.

(46) رواه النسائي، في حديث طويل، تضمَّن دية الأطراف، وذكرته عنه كتبٌ أخرى في الحديث.ح

(46م) هي موضوع الفرق الاربعين بين قاعدة المسكرات، وقاعدة المرَقِّدات، وقاعدة الْمفسِدات، ج. 1. ص. 217
لم يُعَلق عليه بشيء، الشيخ ابن الشاط رحمه الله ورحم الشيخ القرافي، ورحم كافة العلماء والمسلمين أجمعين.
قال القرافي في أوله : هذه القواعد الثلاث قواعد تلْتبس على كثير من الفقهاء، والفرقُ بينها أن المتناوَل من هذه الاشياء إمَّا أن تَغِيب معه الحواس أو لا... الخ. والمراد بالحواس هنا كما ذكره القرافي الظاهرةُ التي هي السمع، والبصر، واللمس، والشم، والذوق، وهي المجموعة في البيت الشعري القائل كما سبقت الاشارة اليه.
إن الحواسّ عندهم لَخمْسٌ ... سمعٌ بصرٌ، شمٌّ ذوقٌ، لَمْسُ

والمُسكِرُ هو المغيِّبُ للعقل مع نشوة وسرور وقوة نفْس في الغالب، والمفْسِدُ هو المشَوِّش للعقل مع عدم السرور في الغالب، وهذا يُظهر أن الحشيشة مفسدة وليست بمسكِرة، لوجهين :

أحدُهما أنها تثير الخلط السوداوي، فيكون لذلك عند أكلها سُبَاتٌ وصَمْتٌ وجَزَعٌ، وصاحبُ الدم يَحْدُث له سرور ونشوة، وهو بعيدٌ عن البكاء والصمت.(47)

الثاني أن شُرَّاب الخمر تكثُرُ عرابيدهم،(48) وهذا لقُوّة نفوسهم، وأصحاب الحشيشة ليسَ لهم ذلك، بل لو سُلِبتْ ثيابهم ما تحركوا، قد لزموا الصَّمت والهدوء، فهي لهذا من المفسدات لا من المسكرات، فلا حدّ فيها، ولا تَبطُلُ الصلاة بها.

وأقول : تنفرد المسكرات عن المفسدات بثلاثة أحكام : الحد، والتنجيس، وتحريم اليسير، والمرقِّدات والمفسدات لَاحدَّ فيها ولا نجاسة، ويجوز تناول اليسير منها.

---

(47) عبارة القرافي أوسع اواضح حيث قال : أحدهما أنّا نجدها تثير الخلط الكامن في الجسد كيفما كان، فصاحب الصفراء تُحْدِثُ له حِدَّة، وصاحب البلغم تحدث له سُباتا وصمتا، وصاحب السوداء تُحْدِث له بكاء وجَزَعا، وصاحبُ الدم تحدث له سرورا بقدر حاله، فتجد منهم من يشتد بكاؤه، ومنهم من يشتد صمته.
وأما الخمر والمسكرات فلا تكاد تجد أحداً ممن يشربها إلا وهو نشوانٌ مسرور، بعيد عن صدور البكاء والصمت.

(48) كذا في ع. وفي ت : تَكثُرُ عرْبَدتُهُمْ، وهو ما في هذا الفرق من كتاب الفروق.
والعَربدة : مصدر عربَد يعربد عرْبَدَة، فهو عربيد ومُعَربِد اذا سآه خلقهُ، وساء تصرّفه في القول والفعل مع نفسه.
وعبارة القرافي : أن شرّاب الخمر تكثر عربدتهم ووثوبُ بعضهم على بعض بالسلاح ويهجمون على الامور العظيمة التي لا يهجمون عليها حالة الصحو.
فمن صلّى بالبنج أو الأفيون لم تبطل صلاته إجماعا، ومن تناول حبة من الأفيون أو البنج او السيكران جاز ما لم يكن ذلك قدراً يصلُ الى التأثير في العقل أو الحواس، أما دون ذلك فجائز.
قال القرافي : فهذه الاحكام الثلاثة وقع بها الفرق بين المسكرات والآخرَيْن، فتأمل ذلك واضْبِطه، فعليه تتخرج الفتوى والأحكام في هذه الثلاث.

قلت : ولنذكر مسائلَ تتعلق بها الحدود والبابُ الذي قبله، هي لائقة بهذا الكتاب مما يحتاج الى إبداء الفارق فيها.(49) .

المسألة الأولى : إذا أمضى الحاكم قضيةً ثم بان له أن الشهود عبيد لَزمه غرم ما أتلف، وإذا بان أنهم من غير أهل العدالة لم يكن عليه غُرْم، وفي كلا الموضعين تبيَّن أن إمضاء الحكم بتلك الشهادة غير جائز، فلم كان الفرق ؟.

فالجواب أن أمْر العدالة يخفى، وإنما يُتوصَّل إليه بالاجتهاد على ظاهر الأمْر، فإذا شهد عنده من رأى أنهُ من أهل العدالة فقد عمل ما لزمه من إمضاء الحاكم، والعبودية أَمْرٌ ظاهرٌ لا يخفَى، فإذا حكم بشهادتهم فقد فرَّط، ولو اجتهد لبَانَ له ذلك، فلزمه الغرم لتفريطه.

المسألة الثانية : إذا شهد شاهدان على رجُلٍ بعتق عبده فرُدَّت شهادتهما، فلا يجوز لواحدٍ منهما أن يملك العَبْدَ، فإن ملكَه عتَقَ عليه، واذا أعتق المفْلِس عبداً له، فَرَدَّ الغرماءُ عتقه، فإنه إن إشتراه مِن بَعْدُ لم يلزمه فيه عتق، والعتق من الجميع لم يمْضِ، فلِمَ كان الفرق ؟ .

فالجواب أن عتق المفلس قد بطل ببيع السلطان، وبعد حكمه لم يلزَمه عتق إن عاد إليه، لأنَّ العتق قد بطَل، والشهودُ لم يَبْطُلْ العتقُ المشهودُ به عندهم، لأنهم يعتقدون أن ذلك العبْدَ قد صار حُراً، وأن تملُّكه لا يجوز، ويعتقدون أن الحاكم غلط في ذلك، وأشْهَبُ لم يفرق بين مسألة الشهود والمفلس، والقياسُ ما قاله ابن القاسم.

المسألة الثالثة : إذا قال أحَدُ الخصمين : رضِيتُ بما شهِد عليَّ به فُلان وفلان، فما شهدا به فهو الحق، كان له أن يرجع عن ذلك بعد شهادتهما فلا يلزمه ما شهدا به، وإذا قال : رضِيت يمينَك، وخُذْ ما تَدَّعيه، لم يكن له أن يرجع

(49) هذه المسائل هي مما اضافه الشيخ البقوري الى كتاب الفروق لشهاب الدين القرافي رحمهما الله.

عن ذلك، وقد لزمه الحق متَى حلفَ خصْمُه، وفي كِلا الموضعين فهو رِضاً بما يكون من جهةِ الغَيْر، فلم كان الفرق ؟

فالجواب أنه كان له الرجوع في الشهادة، لأنه يقول : إنما رضيت بشهادتهما، لأنني ظننت أنهما لا يشهدان إلا بالحق، وأمَّا بالباطل فلا أرضَى، فحجته بهذا صحيحة، وليْسَ كذلك في اليمين، لأنه لا يدعي هذا المعنى فيها، ولأنَّ اليمين لا يخلو أن تكون في جهة المدعَى عليه أوْ المدعي، فإن كانت في جهة المدعَى عليه، فقال المدعي : أحْلف، كان ذلك نُكولا منه عن اليمين، فلم يكُنْ له الرجوع عن ذلك، لأنه بنكوله قد ترتبت اليمينُ في جهة خصمه، وإن كان اليمين في جهة المدعِي فيقول المدعَى عليه : إحْلف، فقد نكل عن اليمين، فيكون كما قلنا في الذي قَبله، وليسَ رضاه بالشهادة نكولا منه عن شيء وجب عليه، فافترقا.

المسألة الرابعة : إذا نِسي الحاكم قضية قضاها، فشهد عنده بذلك شاهدان، وجبَ عليه إمضاؤها، واذا شهِد شهود الفرع ونسِي الشهادةَ شهودُ الأصل لم تُقبل شهادتهم، وفي كلا الموضعين فهو نقْلٌ عن الغير، فَلِمَ كان ذلك ؟

فالجوابُ أن الشهادة على الْحُكْم شهادةٌ بحقٍ على الحاكم، وليست بنقل شهادتهم، وشهادة الفرع إنما يثبت حكمها بثبوت شهادة الأصل، لأنها نقْلٌ، والنقل مفتقر إلى صحة المنقول عنه، فإذا نسِي شاهدا الأصل الشهادة لم تُقبلْ شهادة الفرْع.

المسألة الخامسة : إذا نسي شاهدُ الأصل الشهادة لم تُقبل شهادة الفرع، وإذا نسي المخبِر الخبرَ جاز لمن رَوى عنه أن يخبِر بذلك، وفي كلا الموضعين فهو نقل عن الغير.

فالجواب أن شهادة الفرع إنما يثبت حكمها بثبوت شهادة الأصل، لأنها فرع له، وليس كذلك الخبرُ، لأن الرَّاوي ليس بفرع للمروي عنه، فلم يفتَقر في ثبوتِه إلى ثبوته، ولأنَّ المُخْبَرَ لما جاز له أن يُخبِر بذلك الخبر وإن كان المخبِر قد

نسيه، ولَمَّا لم يكن لشاهد الأصل أن يَشهد بتلك الشهادة وإن شهد بها عند شهود الفرع، لم يكُنْ لشهود الفرع أن يَّشْهَدُوا بتلك الشهادة إذا نسيها شاهدا الأصل، ولأنه لمَّا لم يَجُزْ أن يشهد شاهدا الفرع مع وجودِ شاهديْ الأصل لم يَجُزْ أن يشهد حالَ نسيانه بتلك الشهادة، ولَمَّا جاز لِنَاقِلِ الخبر أن يرويه مع وجود راويه كان له أن يرويه مع نسيانه، والله أعلم.

قلت : هذه الفروق كلها غيرُ بَيِّنة، والظاهر أن الفرق هو من حيث إن الخبر خُفِّفَ في أمره من حيث إن متعلَّقه ليس بمشخَّص، والشهادة يشدَّد فيها من حيث إن متعلَّقها شخص بعينه، فكانت التهمة في أحدِ البابيْن دون الآخَر، والله أعلم.

المسألة السادسة : قال الفقهاء : يُحْكَمُ بأعدل البينتين فيما عدا النكاحَ، ولا يُحكَم بذلك في النكاح، فلِمَ كان ذلك ؟

فالجواب أن النِكاح لا يصح فيه التداعي، إِذْ المرأة لا يصح أن يملكها شخصان، وليس كذلك غيرُ النكاح، لأنَّ التداعي يصِح فيه بصحة ملْكِ الشخص له، لِأنه لمَّا لمْ يجُزْ أن يَحكم فيه باليمين إذا عُدِمَتْ البينة،فيستحق كل واحد من المتداعييْن بينهما من المَحْلوف عليه، والمرأة لا تصحُّ قسمتها، فلم يُجْزْ لذلك أن يُحْكم فيه بأعدل البيِّنَتَيْن، وليس كذلك ما عداه، لأنه يحكم فيه بالأيمان عند عدم البينة، ولصحة وقوع القسم فيه، ولأَنَّ البُضْع لا يجوز أن يُقَرَّ على الشك، وفي الحكم بأعْدلِ البينتين إقرارٌ له على الشك.

المسألة السابعة : إذا حلف على شيء ــ ألَّا يفعله(50) ــ بالطلاقِ، فشهدت بينة بأنه قد فعله،(51) لزِمه الطلاق، ولوْ شهدتْ بينةٌ أنه فعل شيئاً مَّا،

---

(50) كذا في ع، وت. وفي ح : «لا يَفْعَلُهُ»

(51) كذا في ع، وح : وفي ت : فشهدتْ فيه البينةُ.

فحلف عليه بالطلاق أنه ما فعله، لمْ يلزمه الطلاق، وفي كلا الموضعين، فالبَيِّنَة قدْ قامت على فعل ما حلف عليه.

فالجواب أنَّه اذا حلف بالطلاق أنه لا يفعل شيئا فقد ترتبت اليمينُ عليه، فإذا قامت البينة بفعل ذلك الشيء توجَّه عليه الحكم باليمين المرتَّبة عليه، وليس كذلك إذا حلف بعد الشهادة أنه ما فَعَل مَا شهدا به، لأنه لم يترتب عليه حكمٌ قَبْلَ الشهادة، فحصل بذلك تكْذيبٌ لشهادتهم.

المسألة الثامنة : قال مالك : إذا ارتضيا بأنْ حكَّما بينهما رجُلاً، لزمهما ما يَحكُم به عليهما، ولم يكن لأحدهما الرجوع عنه، وإذا ارتضيا شهادة شاهدٍ لم يلزمهما ذلك وكان للمشهود عليه الرجوع، وفي الجميع فالحكم موجود.

فالجواب أن إمضاء الشهادة إنما هو استدعاء لما يَعْلَمانِه(52)، فإذا ادعيا خلاف ذلك كان لهما، ولمن ادعاه منهما الرجوع، لأنه يقول : لمْ يات بما أعْلَمُهُ، وليْس كذلك التحكيم، لأنه استدعاء لما لا يعلمانِه، فلم يكن فيه الرجوع، لأنه لا يصح أن يكون فيه تكذيب من المحكوم عليه، والله أعلم.

المسألة التاسعة : قال مالك : إذا ادَّعى المرتهِن تلَفَ الرَّهن وهو ممّا يغاب عليه لم يُقْبَل قولُهُ، ولزمه الغرم، وإذا ادَّعى المودَع تلَفَ الوديعة كان القول قوله، وفي كلا الموضعين فالدعوى فيما يغاب عليه موجودةٌ.

فالجواب أن المرتهن غير أمين، فلم يُقَبل قولُه فيما يغاب عليه، والمودَع مؤتمَن، فيُقبلُ قوله في التلَف، لأن الأصول مبينة على هذا، إن كان مؤتمْنا قُبِل قوله فيما يدَّعيه إلا أن يوجَدَ خلافُهُ.

وأيضا فإن الرَّهن إذا كانَ مما يغاب عليه حصل في ذمة المرتهِن، لأنه قبضه لحق نفسه، فلم يُقبَل قولُه في تلَفه، لأنه مدّعٍ لبرآة ذمته، إذ هي في الأصل

(52) كذا هنا في نسخة ع، وفي نسخة ت : إنَّما استَرْعى بما يَعلمانِه.

مشغولة، والوديعة لم تتعلق بذمة المودَع، لأنه قبضها لمنفعة رب المال دون منفعة نفسه، فكان القول قوله في التَّلَف.

المسألة العاشرة : قال مالك : إذا قَبَضَ المودَعُ عنده الوديعة ببينةٍ لم يُقبل قوله في ردها إلَّا ببينة، وإذا ادَّعى تلفها قُبِل قوله في ذلك، سواء كان قبضها ببينة أو بغير بينة، وفي كلا الموضعين هو مدَّع لإخراجها عن يده.

فالجواب أنه إذا قبضَهَا بغير بينة قُبِل قوله في ردها، لأنه مؤتَمَنٌ على الرَّد، وإذا قَبَضها ببينة لم يُقبل قوله في ردها، لأنه غيرُ مؤتَمَن على الرد، وفي التَّلف القولُ قولُه لأنه موتَمَنٌ عليها، والتَّلفُ لا يمكنه الإشهاد عليه، ويُمْكِنُه ذلك في الرَّدِّ.

المسألة الحادية عشرة : إذا أوصَى لرجُلٍ بحائطه، فأثمر النخل قبل موتِ الموصِي، فإنه للموصِي. وكذلك إذا أوصَى بعتق الجارية فولَدَتْ قَبْل موته، فإن الولد للورثة، وإن وَلَدت بعد الموت كات تبعاً، والكلُّ وُجِدَ في الموصَى به.

فالجواب أنَّه قبل الموت جميع ذلك على مِلْك الموصِي ثابتٌ لم يَزُل عنه، لأنه له تغييرُ ذلك ونقلُهُ إلى غير من أوصَى له به،(53) فكان له النماء الموجودُ قبل الموتِ، لأنه نماء شيء هو مِلْكُه، وبَعْدَ الموتِ فقد خرج ذلك عن مِلْكِه، وصار للموصَى له بِه، فكان النَّماءُ لِمن له المِلْكُ.

المسألةُ الثانيةَ عشْرَةَ : قال مالك : لَا يُقْبَلُ دفعُ الوصي مالَ اليتيم بلا إشهاد، ويُقْبَل قوله في النفقة، وفي الجميع هو مدَّعٍ لإخراج المال عن يده.

(53) في نسخة ت : أوصَى، وكلاهما بمعنى واحد، وكلاهما وارد في القرآن الكريم : قال تعالى : «وأوصى بها ابراهيم بنيه، (أي أوصَاهم بملته والتمسك بها) وذلك في رواية ورش، وقرآته، وعلى رواية حفصٍ وقرآته : «ووصَّى بها ابراهيمُ بنيه»، ومن ذلك قوله سبحانه : «ولقد وصينا الذين أوتوا الكتاب من قبلكم وايَّاكم أنْ اتقوا الله»، «ووصينا الانسان بوالديه حُسْناً».

فالجواب أن النفقة لا يُمْكنه الإشهاد علَيها، لأنه لو تكلّف ذلك لضرَّ به الضررَ الشديدَ، فَقُبِل قوله فيها، والدفْعُ يمُكنه الإشهادُ عليه، فَلَمْ يكن فيه ضرورةٌ كالنفقة.

المسألةُ الثالثةَ عشرة : إذا شهِد شاهد على قتل الخطأ أقسَمَ معَهُ واستحَقَّ الدِيَة، وإذا شهد شاهدٌ على إقراره بالقتْلِ لم يُقسِمْ معه، والكُلّ شهادة على قتْلٍ.

فالجوابُ أنه إذا أَقسَمَ مع الشاهد الواحد فذلك لأنه لوْث،(54) واللَّوْث يُقبَلُ فيه الشاهد الواحد، وأمَّا الإقرار فلا يُقبَل منه إلا اثنان كسائر الإقرارات.

المسألة الرابعةَ عشرة : إذا أقر العبد بالزنى أو السرقة قُبِل إقراره وَحُدَّ، وإنْ أكذبه السيد، وإذا أقر بدَيْن لإنسان أو بغصْبٍ لم يُقبَلْ قوله إذا أكذبَهُ السيّد، والكل إقرار، فلم كان الفرق ؟.

فالجواب أن إقرارَه بالسرقة والزنى لا يلحقه فيه تهمة أن يكون أراد الإضرار بسيده، فَقُبِل إقرارُه، وليس كذلك الإقرار بالدَّين، للتهمة فيه مع إنكار السيِّد.

المسألة الخامسةَ عشْرةَ : قال مالك : يقيم السيد على عبده حدّ الزنى، بخلاف حدّ السرقة، والكُـلُّ حدّ لله تعالى، فلِمَ كان التفريق ؟

فالجواب أنه يُتَّهَم في السرقة أن يُريد به التمثيل، وجَعَل السرقةَ علة لذلك، بخلاف حدّ الزنى.

(54) اللَّوْثُ بفتح اللام والثاء المعجمة : البينة الضعيفة غيرُ الكاملة، وهي كلمة يذكرها المحَدِّثون والفقهاء في باب القَسامة بالأيمان من المدعين للقتْل على شخص لم يثبت عليه ذلك يقينا وقَطْعاً. وقد ترجم لها الإمام مالك رحمه الله تعالى في كتابه الموطأ، في كتاب القسامة، وتبرئة أهل الدم بالقسامة في حديث طويل، فقال : «الأمْر المجتمَعُ عليه عندنا، والذي سمعتُ ممن أرْضَى، في القسامة، والذي اجتمعتْ عليه الأمة في القديم والحديث، أن يبدأ بالأيمانِ المدَّعُون في القسامة فيحلفون، وأن القسامة لا تجب إلا بأحد أمرين : إما أن يقول المقتول : دمي عند فلان (أي هو الذي قتلنى)، أوياتي وُلَاة الدم بلوث من بينة وإن لم تكن قاطعة على الذي يُدَّعى عليه الدم (أي القتل)، فهذا يوجب القسامةَ لمدّعي الدم على من ادعَوْهُ عليه، ولا تجب القسامة إلا بأحد هذين الوجهين»... الخ.

المسألة السادسةَ عشرة : إذا أقرَّ بقتل الخطأ ثم رجع عن إقراره قُبِل منه، وإذا أقرّ بقتل العَمْد لم يُقبَل منه، وفي كِلَا الموضعيْن هو رجوعٌ عن إقرار.

فالجواب أن المستحَقَّ بِقَتْل الخطأ الدِيةُ، وهي إنما تُستَحَق على غير المُقِرِّ وهُم العَصَبَةُ، فإذا أقر بذلك كان إقراراً على غيره، فكان كالشهادة على الغير، فإذا رجَعَ قُبِل منه، لأنه كالشاهد إذا رجع عن شهادته. وقتْلُ العمدِ، المستَحَقُّ فيه القَوَدُ (القصاص)، والقود إنما يُستحَق على القاتِل، فالمُقِرُّ به مقِرٌّ على نفسه، فلمْ يُقْبَل منه الرُجوعُ عنه لذلك، إذْ الأصول مبْنية على أنَّ من أقرَّ على نفسه بِحقٍ، فلا يُقبلُ منه الرجوع عنه، إلا أن يكون له وجْهٌ في ذلك.

المسألةُ السابعةَ عشْرَةَ : **الواجب في شجاج(55) العبد الأرْبَع من قيمته بقَدْر ما في الحُرِّ من ديته، وفيما عداها من الجِراح ما نقَصَ من قيمته، وفي كِلَا الموضعين فهي جراح بِعَبْد.**

فالجواب أن هذه الجراح الأربَعَ لمَّا كان فيها شيء مُسَمىًّ في الحُرِّ وجَبَ أن يكون ذلك فيها في العبد، وأيضاً فإنا لو لم نَعتَبر ذلك بالحُرِّ لَأدّى إلى هدرها،

(55) الشّجاج بكسر الشين : جمْعُ شجة بفتحها، وهي الجراحة أيْ الجَرْحُ في بعض الأعضاء، وتُجمع أيضا على لفظها جمع مؤنث سالما، فيقال شجَّات. قال الشيخ الزرقاني رحمه في شرحه على الموطأ في ترجمة ما جاء في عَقْل الشِجاج، أي في ديتها: وإنما تسمّى كذلك اذا كانتْ في الوجه أو الرأس. والمرادُ بالشجاج، الجراحات المصطلح عليها في الحديث والفقه باسم : الموضِحة، والمَنَقّلة، والمأمومة، والجائفة.

ففي الموطأ للإمام مالك، والرسالة لابن أبي زيد القيرواني رحمهما الله، أن الْمُوضِحَة في الوجه مثْل الموضحة في الرأس، وفيما أوضح العظمَ من الجراحة. والمُنَقِّلةُ هي الجراحة التي طار فراشها، بفتح الفاء وكسرها، وهو الرقيق من العظم، ولم تصل إلى الدماغ، لأنه مقتل من الرأس. والمامومة هي ما وصل الى الدماغ، وكذا الجائفة، وليس فيما دون الموضحة عقل (أي دية) إلا الاجتهاد. فالعقل في باب الحدود والقصاص مصطلح شرعي ويراد به الدية، ويجمع على عقول كنفوس. وقد ترجم لها بذلك الإمام مالك رضي الله عنه في كتاب الموطأ، بعنوان : كتاب العقول، وتوسَّعَ في الكلام عليها شراحه، وشراح الأحاديث وكتب الفقه المطوَّلة، فليرجع إليها من أراد التوسع في الموضوع.

لأنها تَبرأ وتزولُ حتى كأنْ لم تكن، وليس كذلك ما عداها من الجراح، لأنها لابدَّ ممَّا توَثِّر تاثيرا مَّا(56)

المسألة الثامنة عشرَةَ : الواجبُ في عين الأعور الدية كاملة، والواجب في إحدى اليَدَيْن إذا كانت الأخْرى مقطوعة أو شَلَّاءَ(57) نصف الدية.

فلِمَ كان هذا ؟

فالجواب أن المنفعة توجَدُ بإحدى العينين كوجودها بالجميع، فإذا أتلف عليه منفعتها كأنه أتلف منفعة كاملة توجد بالعينين، فوجبت الدية كاملة، لأن المنفعة كاملة، وليس كذلك في سائر ما بالبدن ممّا فيه شيآنِ.

قلت : وقد تقدم وجْهٌ آخرُ من الفرق في القاعدة الأخيرة، فانظره.

المسألة التاسعةَ عشرة : إذا اختلف أولياءُ المقتول، فقال بعضهم : قُتل خطأً، وقال بعضهم : لاعِلْمَ لنا، كان لِمن ادَّعى قتل الخطأ أن يُقسِم، ويستحقّ نصيبَه من الدية، وإذا قال في العمد بعضهم : لا عِلْم لنا، لم يكن لمن ادعى القتلَ أن يحلف ويستحق الدَّم، وفي الموضعين، فالاختلافُ موجود.

---

(56) كذا في نسختي ع وح. وفي نسخة ت : «لأنها ولابدَّ أن توثّر أثراً مَّا».

(57) شلَّاء بفتح الشين وتشديد اللام على وزن فعلاء، مونث أشلُّ. وهو من الفعل الثلاثي الازم، شَلَّ يَشَلُّ العضوُ من الجسم، من باب فرح يفرح، وتعِب يتْعبُ، مبنيا للفاعل، ويقال : شُلَّ،مبنيا للمجهول، اذا يبِسَ العضو في الجسم، ولم يعُدْ يستطيع الحركة بكيفية عادية سليمة، ويقال : شُلَّتْ يدُهُ لا على سبيل الإخبار بل على سَبيِلِ الدعاء عليه حسب ما يقتضيه قصد المتكلم وسياق الحديث والكلام، ويقال في المثل العربي : «يدُك منكَ وإن كانت شَلّاء» كما يقال : «أنفُك منك وان كان أجْدَع» أي مقطوعاً. وهو مَثلٌ يُضرب لمن يصبر لإنسان ويحافظ على علاقته ومودته معه، لكونه أخا له أو قريبا أو صديقا وفياً، بغَضِّ الطرف عما يقع منه من هفوات أو يكون فيه من عيوب أو يصدر عنه من اخطاء، وفي هذا المعنى يقول الشاعر العباسي بشار بن بُرْدٍ.

إذا كنت في كل الامور معاِتباً ... صديقَكَ لم تلقَ الذي لا تعاتبه
فعشْ واحداً أوْ صِلْ أخاك فإنه ... مقارفُ ذنبٍ مَرَّة ومجانبُه
إذا أنت لم تشربْ مرارا على القَذَى ... ظمِئت وأي الناس تصْفو مشاربُهُ
ومن ذا الذي تُرْضَى سجاياه كلها ... كفى المرءَ نُبلا أن تُعَدَّ معايِبُهُ

فالجواب أن قتْل الخطأ أخْفَضُ رتبةً من قتل العمد، لأنَّ المستحَقّ به مالٌ، والمستحَقُّ بالعمد نفْسٌ، فجاز في الخطأ ما لَمْ يجُزْ في العمد.

وأيضا فإن المستحَق، بقتل الخطأ الديةُ دون القَوَد، فكان لكل واحد من الأولياء أن يحلف، ويستحقَّ نصيبه من الدية، لأنه إنما يحلف على مال، فهو بمنزلة جماعة، لهم قِبَلَ إنسَانٍ دَيْنٌ، فتوجهت عليهم اليمين، فلِمَن لم يَنْكُلْ أن يحلف، ويستحِقَّ نصيبَه، وليْسَ كذلك العمد، لأن الواجب فيه القَود، والقودُ لا يُستحَقُّ إلا باجتماع الأولياء. وكان الشيخ الأبْهري يقول : القياسُ ألَّا يفرِّق بينهما.

المسألة العشرون : قال مالك : إذا سَرَقَ من متاع أهْل الحرب فلا حدَّ عليه، وإذا وَطيء الحربية فعليه الحد، وفي كلا الموضعين فهُوَ انتفاع بمال الحرب.؟

فالجواب أن أموال أهْل الحرب مباحة، فجاز الانتفاع بها، ولا حدَّ في سَرقتها، وليس كذلك الوطءُ، لأنه لا يَحِل إلا بنكاح أو مِلْكِ يمين، وإذا وطئ الحربيةَ قبل حصول أحَدِ هذين الوجهين فقد زنى، وعليه الحَدُّ.

المسألة الحادية والعشرون : قال مالك رحمه الله : إذا وطِئ أحَدُ الشريكين جاريةٍ بيْنَه وبيْن غيره فلا حدَّ عليه، وإذا سَرَقَ أحدُهُما من مال الشركة مما قَدْ أحْرِزَ عنه فوق حقِه بثلاثة دراهم قُطِع، وفي كلا الموضعين فهُوَ حدٌّ تجبُ إقامته، وله شُبْهَة في المالين.

فالجواب أن الوطْء لا يتبعَّض، وله شبهة في الجارية، إذْ هو مالِك لبعضها، فدرأ عنه الحدَّ للشبهة، وليس كذلك السرقة، لأن الحدَّ يجب إذا وُجد المقدارُ المحدود، وذلك موجود إذا سرقَ من مال الشركة فوق حقّه بثلاثة دراهم.؟

فإن قيل : أليسَ قد قال مالك : إنه يُقطع إذا سرَق من المغنم، ولَمْ يُرَاعَ أن يَسرق فوق حقه بثلاثة دراهم في النصاب، فلِمَ رَاعاه ها هنا ؟.

فالجواب أن حقه في المغْنَم غير معلوم، فلهذا لم يُراعِه، وليس كذلك في مال الشركة، لأن حقه معلوم، فلهذا راعاه، فافترقا.

المسألة الثانية والعشرون : إذا سرق زعفراناً فصَبغ به ثوْبا، فإن ربَّه أحَقُّ بالثوب حتى يستوفي حق الزعفران. قال مالك : وإذا أخذ الثوبَ من الصَّبَّاغ قبل أجْرته فباعَهُ، فلا سبيل للصباغ إليه، وفي كلا الموضعين كلّ واحد منهما مستحَق فيه الصَّبْغ.

فالجواب أن السارق مُتَعَدٍّ في صبغه، غيرُ مأذونٍ له، فكان ربُّ الزعفران أحقَّ بالثوب حتى ياخذ منه حقه، وليس كذلك الصَّبَّاغُ إذا دفع الثوب قبل أخذ الأجرة، لأنه قد سلَّطهُ وأذِن له في الانتفاع به، فلم يكن له إلى الثوب سبيل.

المسألة الثالثة والعشرون : إذا أوصى لرجل بجارية، فوطئها قبل موت الموصِي، قال مالك : عليه الحدُّ، وإن وطئها بعد موته فلا حدَّ عليه، سواء كان له مالٌ مامون أوْ لَمْ يكن، وفي كِلا الموضعين فقدْ وطئ من أُوصِيَ له بها.

فالجواب أن الوصية إنما يثبت حكمها بالموتِ، إذْ للموصِي أن يرجع فيها، فإذا وطئ قبل الموت فقد وطئ من لا شبهة له في ملكِه، وليس كذلك بَعْد الموت، بل الشبْهة قائمة، فلمْ يكُنْ عَلَيْه حدٌّ، وإن جَازَ ألَّا تكون له.

المسألة الرابعة والعشرون : لا تجوز الكفالة في الحدود، وتجوز في سائر الحقوق، والكُلّ كفالة بحَقٍّ على المكفول.

فالجوابُ أن موضع الكفالة غيرُ الحدود، لأنها يجوز أخذها من الكَفيل، والحدودُ لا يجوز أخذها من الكفيل، وإنما توخذ مِمَّن وجَبَتْ عليه.

المسألة الخامسة والعشرون : لا ينتفي ولَد الحُرَّة إلا بلعَانٍ، وينتفي ولدُ الأمَة بلا لعان، والفراشُ في الجميع موجُودٌ،(58) فلِمَ كان هذا الفرق ؟

(58) كلمة الفراش جاء ذكرها في حديث في كتاب الأقضية في الموطأ، في ترجمة القضاء بإلحاق الولد بأبيه، رواية عن عائشة أم المومنين رضي الله عنها، كما أخرجه الشيخان: البخاري ومسلم في صحيحيهما عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال : «الولدُ للفراشِ، وللعَاهِر الحجَرُ».

قال الشيخ محمد بن عبد الباقي الزرقاني رحمه الله في شرحه على الموطأ : ألْ للعهد، أي الولدُ للحالة التي يمكن فيها الافتِراش (أيْ تَأتِّي الوطء، فالحرّة فراش بالعقد عليْها مع إمكان الوطء والحمل، فلا ينتفي عن زوجها، سواءٌ أشبَهه أمْ لا، وتجري بينهما الأحكام من إرث وغيرِه، إلَّا بلعان. والأمَة إن اقرَّ سيدها بوطئها أو ثبت ببينة عند الحجازيين، وقال الكوفيون : إن أقر بالولد، وقدَّرُوا مضافا (أيْ صاحب الفراش وهو الزوج)، فلفظُ الفراش يصْدُقُ على الحرة فقط كما تراه الحنفية، فلا عموم عندهم فيه، أو يَصْدُق على الحرة والأمَة، ويعُمّهما معا كما هو رأي المالكية ومُوافقوهم، فتُخَرَّجُ المسألة على أن العِبْرة بعموم اللفظ، أو بخصوص السبَبِ، قال : فليتنبه لهذا البحث، فإنه نفِيس جدّا، وبالجملة هذا أصل في إلحاق الولد بصاحب الفراش وإن طرأ عليه وطء مُحَرَّمٌ.

ومعنى للعاهر الحَجر، أي للزاني الخيبةُ، ولا حقَّ له في الولد، وهو اسم فاعل من عهر الرجل المرأة إذا أتاها للفجور، وعهرت هي وتعهرت، إذا زنتْ، والعهر الزنا، ومنه الحديث : اللهم أبْدل العهْر بالعِفة» قاله عياض : والعرب تقول في حرمان الشخص من الشيء : له الحجر، وبقية التراب، ونحو ذلك، ويريدون ليس له إلا الخيبة، وقيل : هو على ظاهره، أي الرجْم بالحجارة، وضعِّف بأنه ليس كلُّ زان يُرجَم، بل المحْصَن.

وأيضا فلا يَلزمَ من رجمه نفيُ الولد. والحديث إنما هو في نفيه عنه، وقال الباجي : يريد الرجم، وإن كان لا يُرجَم زاني المشركين، لكن اللفظ خرج على العموم، ولمّا قصد عيب الزنى أخبر بأشد أحكامه.

ثم ذكر الشيخ الزرقاني هنا رحمه الله نكتة فقال :

«لطيفة» : كان أبو العيناء الشاعر الأعمى كثير الدعابة وشديد الانتزاع من الآيات والأحاديث (أي الأخذ منها)، فوُلد له ولدٌ، فأتى بعضُ مَن يريد دعابته فهنأه بالولد، ووضع بين يديه حجرا وذهب، فلما تحرك أبو العيناء وجد الحجرَ بين رجليه، فقال : مَن وضع هذا ؟، فقيل : فلان، فقال: عرَّضَ بي — واللهِ — ابنُ الفاعلة، قال ﷺ «الولد للفراش وللعاهر الحجر».

قال الزرقاني هنا في شرحه على الموطأ : وللحديث سبب آخر غيرُ قصة ابن زمعة، رواه أبو داود وغيرُه من طريق حسين المعلم، عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده. فرحمهم الله ورضي عنهم أجمعين، ورحم كافة المسلمين، آمين.

فالجوابُ أن الحرَّة أعلى مرتبةً من الأمة، فكان حكمها خلاف حكم الأمة.

المسألة السادسة والعشرون : إذا أتَتْ المملوكة بولدٍ لم يُلحَق بالسيد، إلَّا أن يُقِر بالوطء، وإذا أتت الزوجة بولدٍ لَحِقَ بالزوج وإن لم يقر بالوطء، وفي كلا الموضعين فالوطءُ مباح له.

فالجواب أن الزوجة تصير بالعقد فِراشا له، فلَحِق ولدُها، لثبوت الفراش، والأمةُ لا تصير فراشا إلا بإقرار السيد بالوطء، لأن المِلْك لا يوجب لها فراشا، إذ الإنسان يَمْلك من لا يجوز له وطؤها، ولا يجوز له أن يَّتزوج من لا يجوز له وطْؤُهَا.(59)

(59) فهذه المسائل الست والعشرون في آخر الكلام على هذه القاعدة السادسة من قواعد الحدود، هي مما اضافه الشيخ البقوري رحمه الله، وتدل على مدى تضلعه وسعة اطلاعه وتمكنه من اصول الفقه وقواعده وأحكامه وغيرها، رحمه الله ورحم كافة أهل العلم والفقه في الدين، وسائر المسلمين. اهـ.

الفرائض

ثلاث قواعد(1)

القاعدة الأولى

في تقرير ما ينتقل إلى الأقارب من الأحكام.(2)

رُوِي عن رسول الله ﷺ أنه قال : «من مات عن حق فلورثته»(3).

وهذا اللفظ ليس على عمومه، بل من الحقوق ما ينتقل إلى الوارث، ومنها ما لا ينتقل، إذْ مِنْ حقِ الإنسان أن يُلاعِن عند سبب اللعان،(4) وأن يفيء بعْدَ

---

(1) كذا في نسختي ع، وح. وفي نسخة ت : قواعد المواريث، وهي ثلاث قواعد :

(2) هي موضوع الفرق السابع والتسعين والمائة بين قاعدة ما يَنتقِلُ إلى الاقارب من الاحكام غيرِ الاموال، وبين قاعدة مالا ينتقل من الأحكام. ج.3. ص 275. ولم يعلق عليه بشيء، الشيخ العلامة ابن الشاط رحمه الله.

(3) لم يسعف البحث بالعثور على نص هذا الحديث في بعض أمهات الكتب، ووجدنا نص حديث في معناه أخرجه الامام ابن ماجة رحمه الله عن المقدام أبي كريمة (رجُلٍ من أهل الشام من أصحاب رسول الله ﷺ)، وزاد : وربما قال (أي النبي ﷺ) : فإلى الله ورسوله. وأنا وارث من لا وارث له، أعْقِلُ عنه وأرِثُهُ، والخال وارث من لا وارث له، يعقل عنه ويرثه،وحديثُ الإمام مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه ان النبي ﷺ قال : من ترك مالا فلورثته، ومن ترك كَلًّا فإلينا». والكَلُّ بفتح الكاف هم الأهل والعيال، ويطلق الكَل على الضعيف العاجز، كما جاء في قوله تعالى «ضربَ اللهُ مَثَلًا عبداً مملوكاً لا يقدرُ على شيءٍ ومن رَزقناه منَّا رزقاً حسناً، فهو ينفق منه سرّاً وجهراً، هل يستوون، الحمد لله، بل أكثرهم لا يعلمون. وضرب الله مثلا رَجليْن أحدُهُما أبكمُ لا يقدِرُ على شيءٍ وهو كَلٌّ على مولاه، أيْنَما يُوجِّهْهُ لا يأت بخيرٍ، هل يستوي هو ومن يأمُرُ بالعدل وهو على صراط مستقيم».

(4) لقَوله تعالى : «والذين يرمون أزواجَهم ولم يكن لهم شهداءُ إلا أنفسُهُم فشهادةُ أحدِهم أربعَ شهادات بالله إنه لمن الصادقين، والخامسة أنّ لعْنَةَ الله عليه إن كان من الكاذبين..». الآية 6 — 7 من سورة النور.

الإيلاء،(5) وأن يعُودَ بعد الظِهار،(5م) وأن يختار أرْبَعاً مِن أكثر إذا أسلم عليهن(6)، ومن حقِّهِ ما فُوِّضَ إليه من الولايات والمناصِب.(7) وجميعُ هذه الحقوق لا ينتقلِ إلى الوارث منها شيء وإن كانتْ ثابتة.

والضابط لما ينتقل إليه ما كان متعلّقا بالمال، أو يدْفعُ ضررا عن الوارث في عِرضه أو يخفف ألَمَهُ.

فَقَوْلي : يدفع ضرراً عن الوارث في عِرضه، أو يخَفِّفَ ألمه، هاتان الصورتان منْتقلتانِ للوارث، وهُما ليستا بمالٍ:حَدٌّ القذف،وقصاص الأطراف والجراح والمنافع في الأعضاء،(8)، وكان ذلك لأجْل شفاء الغليل للوارث بما دخل على عِرضه من قذْف موروثه أو الجناية عليه.

وأمَّا قصاص النفس فإنه غير موروث، إذ لم يكن للمورِث، وما يَثْبث إلَّا بعد موته، وهو فرع زهوق النفس، وما كان متعِلقا بنفس الموروث وعقله وشهواته لا ينتقل للوارث، وانما يرثون المتعِلّق بالمال، وهذا لأن الورثة يرثون المال فيرثون ما

(5) لقوله تعالى : «للذين يولون من نسائهم تربُّصُ أربعةِ أشهرٍ، فإن فاءوا فإن الله غفور رحيم» الآية 226 من سورة البقرة.

(5م) لقوله تعالى : «والذين يظَّهَّرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسَّا...» الآية 3 من سورة المجادلة.

(6) لحديث سالم عن أبيه (عبد الله بن عمر) أنَّ غيلَان بن سَلَمة، أسْلَم وعنده عشْرُ نسوة فأسلمن معه، فأمره النبي ﷺ أن يتخير منهن أربعاً». رواه أئمة الحديث : احمد، والترمذي وابن حبان، والحاكم رحمهم الله.

(7) مثَّل لها القرافي بقوله : كالقصاص، والإمامة والخطابة، وغيرها، وكالأمانة والوكالة، وقال : فجميع هذه الحقوق لا ينتقل منها شيء للوارث، وإن كانت ثابتة للمورِث.

(8) وعبارة القرافي هنا أوضح وأظهر حيث قال : «ولم يخرج عن حقوق الأموال إلا صورتان فيما علمتُ : حد القذف، وقصاص الأطراف والجرح والمنافع في الأعضاء، فإن هاتين الصورتين تنتقلان للوارث، وهما ليستا بمال، لأجل شِفاء غليل الوارث، كما سياتي :

تعلّق به تبَعاً له، ولا يرثون عقله ولا شهوته ولا نفسه، فلا يرثون ما يتعلق بذلك.(9)

فما يُورَث يورَث ما يتعلق به، وما لا يورث لا يورث ما يتعلق به.

فينتقل للوارث خيارُ الشرط في البياعات، خلافا لأبي حنيفة وابنِ حنبل، وينتقل له خيار الشفعة عندنا، وخِيار التعْيين إذا اشترى موروثُهُ عَبْداً من عبدين على أن يعَيّن ـــ باختياره ـــ الذي يريده منهما، وخيارُ الوصية إذا مات الموصَى له بعد موت الموصي، وخيارُ الإقالة والقَبول إذا أوجبَ البيعَ لزيد، فلوارثه خيار القَبول والرد، وخيارُ الهبة، وفيه خلاف، ومنعَ أبو حنيفة خيار الشفعة، وسلّم خيار الرد بالعيب، وخيار نقد في الصفة،(10) وحق القِصاص وحقّ الرّهْن.

(9) قال القرافي هنا : فاللّعان يرجع إلى أمْرٍ يعتقده الملاعِن لا يشاركه فيه غيْره، والاعتقادات ليستْ من باب المال، والْفيئةُ (في الإِيلاءِ) شهوتُه، والعَوْدُ (أي في الظهار) إرادتُه، واختيار إحدى الأختين (إذا أسلم عليهما)، واختيار أربعِ نسْوة (إذا أسلم على عَشْر) أرَبُهُ ومَيْلُهُ، وقضاؤه على المتبايعيْن عقله وفكره ورأيُه، ومناصبه وولاياته وآراؤه واجتهاداته وأفعاله الدينية فهو دينهُ، ولا ينتقل شيء من ذلك للوارث، لأنه لم يرِث مستنده وأصله.

(10) كذا في نسخةِ ع، وفي ت، وخيار تعدد الصفقة، وهو ما عند القرافي. ولعلَّ الأنسبَ تعدُّد الصفة. فليصحح.

وسلّم الشافعي جميع ما سلّمناه، وسلم خيار الإقالة والقَبول. ومدَاركُ المسألة على أن الخيار عندنا صفة للعقد فينتقل مع العقد، فإن آثار العَقد انتقلت للوارث. وعند أبي حنيفة صفة للعاقد، لأنها مشيئته واختياره فتبطل بموته كما تبطل سائر صفاته، ولأن الأجل في الثَّمَن لا يوَرث، فكذلك في الخيار، ولأن البائع رضي بخيار واحد، وأنتم تثبتونه لجماعة لم يرض بهم وهُمْ الورثة، فَوَجَب ألّا يتعدَّى الخِيار ما شُرِط له، كما لا يتعدى الأجلُ من اشتُرِط له.

وأجاب شهاب الدين القرافي رحمه الله عن هذه الوجوه عند الحنفية في شأن عدم إرث حق الخيار في البيع للوارث، وردَّها بما يؤيد رأي المالكية في المسألة، وفي القول بأن الوارث يرث حق الخيار في البيع، وانتهى في خلاصة هذا الفرق وختامه بقوله : فهذا تلخيص مدْرَك الخلاف، ويعَضِّدُنا في موطن الخلاف قولُه تعالى : «ولكم نصفُ ما ترك أزواجكم»، وهو عامٌّ في الحقوق، فيتناول صورة النزاع، ولم يخْرُجْ عن حقوق الأمور إلا صورتان فيما علِمْتُ : حدُّ القذْف، وقصاص الأطراف والجراح والمنافع في الاعضاء، فإن هاتين الصورتين تنتقلان للوارث، وهما ليستا بمال، لأجْل شفاء غليل الوارث بما دخل على عرضه من قذف مورثه والجناية عليه.

وأما قصاص النفس فإنه لا يورث، فإنه لم يثبتْ للمجنيّ عليه قبل موته، وإنما ثبت للوارث ابتداء، لأن استحقاقه فرعُ زهوق النفْس، فلا يقعُ إلا اللوثُ بَعْدَ موت الموروث، فهذا تلخيص هذا الفرق ببيان سرّه ومداركه والخِلافِ فيه.

القاعدة الثانيـة

في تقرير الفرق بين أسباب التوارث وأجزاء أسبابها العامة والخاصة.(11).

قال شهاب الدين : إني رأيت كُتُب الفرائض، فلم يختلف منهم اثنان أن أسباب التوارث ثلاثة : نسبٌ، وولاء، ونكاح، وهو في غاية الإشكال، لأنّ المراد بالثلاثة : إمّا الأسبابُ، وإمّا أجزاء الأسباب، والكُلّ غيرُ مستقيم.

وبيان ذلك أنهم يجعلون أحد الأسباب القَرابة، والأم لم ترث الثلث في حالة والسدسَ في أخرى بمطلق القرابة، وإلّا لكان ذلك ثابتا للابن والبنتِ،لوجود القرابة بينهما، بل بخصوص كونها أمّاً مع مطلقِ القرابة، وكذلك البنت ترث النصف ليس بمطلَق القرابة، وإلّا لثبتَ ذلك للجد أو الأختِ للأم، بل لخصوص كونها بنتاً مع مطلق القرابة، فحينئذ لكل واحد من الورثة سببٌ تامٌّ يخصه، تَرَكَّبَ من جُزْءيْن : من خصوص كونه بنتا أو غيره، وعمومِ القَرابة، وكذلك للزوج النصف، ليس بمطلق النكاح، وإلّا لكان للزوجة النصف، لوجود مطلق النكاح فيها، بل

---

(11) هي موضوع الفرق الخمسين والمائتين بين قاعدة أسباب التوارُثِ وأجزاء أسبابها العامة والخاصة». ج.4. ص. 193.

قال الإمام القرافي رحمه الله في أوله : «إعْلَمْ أنَّ هذا الفرق غريب عجيب نادرٌ، بسبب أن كتب الفرائض على العموم فيما رأيتُ لم يختلف منهم اثنان في أن أسباب التوارث ثلاثة : نسب، وولاء، ونكاح، وهو في غاية الإشكال...إلخ.

وقد علق عليه الشيخ ابن الشاط رحمه الله، فقال : هذا الفرق ليس بغريب ولا عجيب كما زعم، وما توَهَّمَهُ من الإشكال في كلام الفَرضِيين ليس كما توَهَّمَ.

وبيان ذلك أنهم بين أمرين : أحدُهما تعبيرهم عن تلك الأسبابِ بلفظ التنكير، وثانيهما تعبيرهم عنها بلفظ التعريف. فمن عبّر منهم بلفظ التنكير لم يُرِدْ كلّ نسب ولا كلّ نكاح ولا كلّ ولاء، بل أراد نسبا خاصا وولاء خاصا ونكاحا خاصا. ولا نُكْر في التعبير بلفظ النكرة عن خصوص، فإن اللفظ عليه صادق، وله صالح. ومن عَبَّرَ منهم بلفظ التعريف لم يُرِدْ أيضا كل نسب ولاَ كلّ نكاح، ولا كلّ ولاء، بل أراد ما أراده الأوّل، وأحال الأوّل في تقييد ذلك المطلق على تعيين أصناف الوارثين والوارثات، وأحال الثاني في بيان المعهود بالالف واللام على ما أحاله عليه الاول، والله أعْلَمُ.

بخصوص كونه زوجاً مع عموم النكاح كما تقدم، فسببه مركَّبٌ، وكذلك الزوجة.(12)

إذا ظهر ذلك، فإن أرادُوا حَصْرَ الأسباب التامةِ في ثلاثة فهي أكْثر من عَشرة بالإجماع، أو الناقصة التي هي أجزاء الأسْباب، فالخصوصات — كما رأيت — كثيرة، فلا يستقيم الحصْرُ مطلقا لا في التام ولا في الناقص، فتنبّه لهذا، فهو حسَن لم أر أحداً لخصَهُ ولا تَعَرَّضَ له.(13)

وحينئذ أقول : إن أسباب القرابة وإن كثرت فنحن لا نريدها، ولا نريد الناقصة التي هي الخصوصات، بل الناقصةَ التي هي المشترَكات، وهي مطلق القرابة، ومطلق النكاح، ومطلق الولاء.(14) •

(12) قال ابن الشاط هنا معلقا على هذا الكلام عند القرافي :
إذا كان سببُ الارث، الخاصُّ الوصفَ الخاصَّ فلا معْنى لذكر الوصف العام معه. فقَوْله : مع مطلق القرابة، لا حاجة إليه، فمن المعلوم أن الوصف العام صادق على الخاص، لكنه ليس العام سببا من حيث عمومه، بل من حيث اشتمل على الخاص، والخاصُّ سبب، فإذا قال قائل : ما سبب وراثة البنت النصفَ ؟ قيل : كونُها بنتا، وهو جواب مستقيم صادق، وإن قيل : كونها قريبةً لم يكن جوابا مستقيما ولا صحيحا. وإذا قيل : ما سببُ وراثة البنت ؟ فقيل : كونها بنتاً، كان جوابا مستقيما وصحيحا أيضا، وإن قيل : كونها قريبة لم يصِحَّ أيضا، لأن القرابة ليست مختصة بالبنت، فالصحيح أن سبب ميراث البنتِ النصف، كونها بنتا على الخصوص، وكذلك سبب ميراث كل صِنْفٍ من أصناف الوارثين والوارثات، أسباب ميراثهم خاصة لا عامة، وما قاله من أن السببَ مركبٌ لا معنى له عند النظر إلى خصوص الميراث كالنصف وشبهه، ولا عند النظر إلى عموم الميراث أيضا، لأنه جعل العموم مطلق القرابة وليس مطْلَقُ القرابة سببا لمطلق الميراث عندنا، نعم، هو سبب عند الحنفية.

(13) علق ابن الشاط على هذا الكلام عند القرافي، فقال : قوله : هي أكْثرُ من عَشَرَة، إن أراد بذلك ما يخص كلَّ صنف من الوارثين والوارثات — على ما جرتْ به عادة أكثر الفرضيين في عَدِّهم أصْنافَ الوارثين عشرةً وأصنافَ الوارثات سبعةً فذلك صحيح، وإن أراد بذلك ما يخص كل صنف على ما هو الأوْلى في ذلك فليس قوله ذلك بصحيح، فإنها أكثر من عشرين لا أكثر من عشرة. وقوله : بالاجماع، ليْسَ بصحيح. وأيُّ إجماع في ذلك مع توريث الحنفية ذوي الأرْحام. وقوله : أو الناقصة التي هي أجزاء الاسباب، فالخصوصيات — كما رأيت — كثيرة، إن أراد بالخصوصات مطلق القرابة التي كُلٌّ خصوص منها أعمّ من الخصوص الذي تحته من الخصوصات التي عدّها الفرضيون فذلك صحيح، وإلا فلا أدْري ما أراد.

(14) قال ابن الشاط : هذا الكلام الذي ذكره هنا مناقض في ظاهره لقوله : إن اسباب القرابة، وإن كثرتْ، فنحن لا نريدها، لكنه إنما أراد لا نريد مطلق القرابة من حيث هي القرابة لا خصوص كون القرابة بنوّة مثلا، ولكن نريد ما هو أخص من الاول وأعم من الثاني، وهو قرابةٌ مَّا، ونكاحٌ مَّا، وولاءٌ مَّا. ثم بيّن ذلك بما قرره ضابطا بعد هذا.

والدليل على حصر التامة في هذه الثلاثة أن الأمر العام في جميع الأسباب التامة إما أن يمكن إبْطاله أوْلَا، فإنْ أمْكن إبطاله، فهو النكاح، لأنه يبطل الطلاق، وإنْ لم يمكن إبطاله فإما أن يقتضي التوارث من الجانبين غالبا وهو القرابة، أوْلَا يقتضي إلا من أحد الجانبين وهو الولاء، يرث المَوْلَى الأعْلى الأسفلَ، ولا يرث الأسفَلُ الأعْلى.

وقولنا : غالبا، احترازاً من العَمَّة ونحوها، فإنها يرثها ابن أخيها ولا تَرِثه.(15) .

القاعدة الثالثة

في تقرير أسباب التوارث وشروطِهِ وموانعه.(16) .

(15) قال ابن الشاط : ما ذكره من سبب الحصر للأسباب الثلاثة في ثلاثة، وإن كان مفيدا للحصر، ليس بسديد، فإنَّ ما ذكره في النكاح، وهو كونه يمكن إبطاله، أجنبي عن كون النكاح سبَبَ الميراث، فإنه لا يصح أن يكون النكاح اللاحقُ به الإبطالُ سببا، وإنما يكون سببا للنكاح الذي لا يلحقه إبطال، فإذا ثبتت سببيته لم ترتفع الاستحالةُ رفْع الواقع. وما ذكره في القرابة أمرٌ ثانٍ عن كون سبب الإرث ليس مطلق القرابة، لأن السببية ثابتة عنه مع عدم اطراده. وما ذكره في الولاء كذلك أمرٌ ثان عن كون سببيته ليست مطْلقةً، والأوْلَى أن يقال : إنهم ما حصروها في ثلاثة إلا لكونها أموراً مختلفة، ثم لم يوجد سبب الميراث سواها. ثم إنها ليسَتْ أسباباً على الإطلاق، بل مقَيَّدةٌ بتعيين من يَرِثُ بها.

(16) هي موضوع الفرق الحادي والخمسين والمائتين بين قاعدة أسباب التوارث وقاعدة شروطه وموانعه». ج.4. ص 198. قال عنه الشيخ ابن الشاط : ما قاله القرافي في صدر هذا الفرق صحيح.

قال القرافي رحمه الله تعالى في أوله : لَمْ أر أحداً من الفَرضيين يذْكرُ إلا أسباب التوارث وموانعَه ولا يذكر أحد منهم شروطه قط، وله شروط قطعا كسائر أبواب الفقه، فإن كانوا قد تركوها لأنها معلومة، فأسباب التوارث معلومة أيضا. فالصواب استيعاب الثلاثة كسائر أبواب الفقه.

وإن قالوا : لا شروط للتوارث، بل اسباب وموانع فقط، فضوابط الاسباب والموانع تمنع من ذلك، وقد قال بعض الفضلاء : إذا اختلفتم في الحقائق فحكِّموا الحدود (اي التعاريف)، وقد تقدم في أول الكتاب في الفروق أن السبب يلزم من وجوده الوجودُ، ومن عدمه العدَمُ. والشرط يلزم من عدمه العَدَمُ، ولا يَلْزَمُ من وجوده وجودٌ ولا عدَمٌ، والمانع ما يلزم من وجوده العدَمُ، ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدمٌ.

فبهذه الحدود والضوابط يظهر أن للتوارث شروطا، وها أنا أذكرها على هذا الضابط فأقول : شروط التوارث ثلاثة كالأسباب... إلخ. =

أما الشروط فهي ثلاثة : تقدُّمُ موتِ الموروث على الوارث، واستقرارُ حَيَاةِ الوارث بعده كالجنين، والعِلمُ بالقرب والدرجة التي اجتمعا فيها، احترازا منْ موت رجل من مُضَرٍ أوْ من قريشٍ، لا يُعلَم له قَرِيب، فإن ميراثه لبيت المال، معَ أن كل قرشي ابنُ عَمّه، ولا ميراثَ لبيت المال مع ابن عَمٍّ، لكنه فات شرطهُ الذي هو العلم بدرجته منْه، فما من قُرَشِيٍّ إلَّا ولَعَلَّ غَيْرَه أقربُ منه.(17) .

فهذه شروط لا يؤثر وجودُها إلَّا في نهوض الأسباب لترتب مسبَّباتها عليها، فيلزَم من عدمها العدمُ، ولا يَلزَم من وجودها من حيث هو وُجود ولا عدَمٌ، بل الوجود إن وقع فهو لوجود الأسباب لَالَها، وإن وقع العدَم عند وجودِها فلعدم السبَبِ أو لوجود المانع(18).

وأما الموانع فغالب الناس ذكروا أنها ثلاثة : الكفر، والقتل، والرِّق.

وزاد بعضهم الشكَّ، احترازا من أهل السفينة أو الرّدْم، واللعانَ، لأنه يمنع من إرث الأب والإرث منه.

والأسباب كما تقدم ثلاثة : نسبٌ، وولاءٌ، ونكاح.

قلت : ولنذكر هنا مسائل متعلقة بالعتق نختم بها ما تقدم من الكتاب.ؒ

المسألة الأولى : قال مالك : إذا أعتق العبد قبل أن يوقع شيئا من الطلاق

= قال ابن الشاط هنا معلقا على هذا الكلام : لا حاجة إلى ذكر مَوْت الموروث وجعله شرطا، وحياةِ الوارث بعده شرطا آخر، ولا يصح أن يكون موت الموروث بنفسه قبل موت الوارث شرطا، لامتناع توريث مَن يتعذر العِلم فيهما بالتقدم والتأخر، بل الصحيح أن شرط الارث واحد، وهو العلم أو الحكم بحياة الوارث بعد موت الموروث وبنسبته ورتبته منه.

(17) قال ابن الشاط هنا : ما قاله القرافي في ذلك صحيح، غيرَ أنه نقَصَهُ الحكم بالقرب والدرجة إذا لم يكن ذلك معلوما، ولكنه ثبت نسبُهُ عند الحاكم.

(18) زاد القرافي هنا قوله : «فهذه حقيقة الشرط، وجِدَتْ في هذه الثلاثة فتكون شروطا».
وقد علق ابن الشاط على ما تضمنته هذه الفقرة كلها بقوله : قد ثبت أنه شرط واحد، وهو العلم بحياة الوارث بعد موت المورث، وبقرابته، ورُتْبته منه، أو الحكمُ بذلك.
فقد ظهر الفرق بين هذه القواعد الثلاثة : (أسباب التوارث، وشروطه، وموانعه)» وهو المقصود. والله الهادي إلى كل خير وصواب،وإلى نهج صراطه المستقيم.

كمل له، وإذَا أوقع بعضَه وعتق بقي على حِسابِ العبد، والحرية قد وجدت في الجميع، فلمَ كان هذا ؟

فالجواب أنه إذا أوقعَ بعضَه فقد ترتب عليه الحكم بالطلاق الذي هو طلاق عبد، فكان ما بقي على حكم ما تقدم. وليس كذلك إذا لم يوقع شيئا، لأنه لم يترتب عليه حكمٌ من جهة الطلاق، ألَا تَرى أن الحُرَّ إذا طلق زوجته دون الثلاث فتزوجتْ ثمّ عادتْ إليْه، فإنها تعودُ عنده على ما بقي من الطلاق، ولو طلقها ثلاثا لعَادتْ عنده على مِلْكٍ مستأنَف، لزوال حقه في الطلاق الأول.

المسألة الثانية : قال مالك : إذا وُطئتْ المعتقَةُ قبل عِلْمٍ بالعتق لم يُسقط ذلك خيارَها، وإذا وُطئتْ وقد عَلِمتْ بالعتق، وجَهِلَتْ أن لها الخيار سقَط خيارُها، فلم كان هذا الفرق ؟.

فالجواب أنها تُعْذَرُ بجهلها بالعتق، ولا تُعْذَر بجهلها أن الخيار لها، فإنها لا تقْدِرُ أن تحترز من هذا الجهل، وتقْدِرُ أن تحترز من الآخَر بالتعلم.

المسألة الثالثة : إذا عتقت الأمَةُ عَتَقَ ما فِي بطنِها، وإذا عَتَقَ الحملُ لم تَعْتِق الأمَةُ بعتقه، فلم كان هذا الفرق ؟

فالجواب أن الحرة لا يَصِح أن تَحمِل بمملوك، فلأجْل ذلك يعتق ما في بطنها بعتقها، والْأمَةُ يَصِحُّ أن تحمِل بحُرٍّ.

وأيضا فالحمْل كالعضْو من أمّه، فيكون تابعا في الحرّية لأمِّهِ، وليسَتْ الأمُّ بعضاً منه، فلا تكون تابعة في الحرية.

المسألة الرابعة : قال مالك : يجوز إجارة المدَبَّر ولا تجوز إجارة أمّ الوَلَد، والكُلّ ممنُوعٌ من بيعه، موقوف نفوذُ عتقه على الموت، فلِمَ كان الفرق ؟

فالجواب أن عتق أمّ الولد أقوى، والتدبيرُ أخفَضُ رتبةً منه.
ألَا تَرى أن البطلان تَوَجَّه إليه دون أمّ الولد، ولأن عتق أمّ الوَلَد يَتَنَجَّز في الحياة، وإنما تبقى له المنفعة فقط، والمدَبَّـرُ إنما يتم عتقه بالموت.

المسألة الخامسة : إذا باعَ أمَّ الولد فُسِخَ البيع، ورُدَّ الولد، وإن كان المشتري قد أعتقها، وإذا باع المَدَبَّر فأعتقه المشتري نَفَذَ البيعُ على إحدى الروايات، وكِلاهما ممنوع من بيعه، فلم كان هذا ؟.

فالجواب أن ذلك لتأكُّد حرية أمّ الولد وضَعْفِ حرية المَدَبَّر.

المسألة السادسة : إذا عجَّلَ عتق أمّ الولد على مالٍ تدفعُهُ إليه، فمات السيدُ قَبْل أن يقبضه منها، فعليها دفعه إلى الورثة، وإذا كاتَبَها على مالٍ فمات قبل أن تؤدّي الكتابَة سقَط ذلك وعتقتْ من رأس المال، وفي كلا الموضعين هي أمُّ ولَدٍ تَعْتِق بموته.

فالجوابُ أنه إذا عجَّل عتقها بِعِوَضٍ في ذمتها فقد حصل العتق قبل موته، وحصلتْ(18م) كاملة الحرية، ولم يستفد ذلك إلّا بذلك العوض، فلزمها دفعه إلى الورثة، لأنه كدَين للميتِ على غريمه، وليس كذلك إذا كاتبها، لأنها لم تعتِق في حياة السيد وإنما تَعْتق بالأداء، فإذا مات السيد قبْل الأداء مات وهي على مِلْكِه، فعتَقَتْ بموته.

المسألة السابعة : إذا كاتَبَ عبْداً وله أمَةٌ حاملٌ منه لم يدْخُلْ الولَد في الكتابَة إلّا أن يشترطه. وكذلك لو كان له ولدٌ منفصل من أمِّهِ، وإذا كانت أمةً وهي حامل، دخل الولد في الكتابة من غير شرط، وفي كلا الموضعين هو وَلَدُ مُكَاتَبٍ.

فالجواب أن ولد العبد منفصل منه، فلم يدخل معه في الكتابة إلا بالشرط، وليس كذلك الأمَةُ مع حملها، إذْ هو كعضوٍ منها.

المسألة الثامنة : إذا عتَقَ العبدُ تبِعه مالُه إلّا ان يستثنيه السيدُ، وإذا بيعَ لم يتبعه مالُه الّا أن يشترطه السيد المبتاع، والجميعُ انتقال مِلْكٍ إلى غير مالك، فلم يفتقر إلى تعيين المالك.

(18م) هكذا في جميع النسخ، ولعلّ الأنسب والأظهر أن يقال : وصارتْ كاملة الحرية، فليُتأمل. والله أعلم.

المسألة التاسعة : إذَا أعْتَق عبْداً في ظِهار كان الوَلاَءُ لهُ، واذا أعتقه في زكاة مالِه كان الولاء للمسلمين، والجميعُ حقّ لله.

فالجواب أن العتق في الظِهار واجبٌ عليه وجوباً متعينا، فَحَصَلَ معْتَقاً لمالِكه، والولاء تابع للعتق، والزكاة ليس العتقُ فيها متعينا، لأن العتْق في الزكاة إخراج جزء من المال، وذلك الجزء حقٌّ للمساكين. فإذا اشترى به عبْداً وأعتَقَهُ لم يكن الولاء له، لأن المال لغيره، فهو معتَق بمِلْك غيره.

قلت : كيْفَ يصحُّ هذا والمساكين أحدُ الاجزاء الثمانية ؟، وإنما يصح هذا الذي قاله هنا لو كان الحقُّ لهم بالأصالة، ثم ينصَرِفُ فيما عداهم بطريق العِوض عنهم والنيابة، وليس كذلك، ولكنه لَوْ اقتصَرَ في التعليل على أن يقال بالتعيين في الظهار، وبِعدم التعيين في الزكاة لَكفى، لكنه قد لا ينهض تاماً، والله أعلَمُ.

المسألة العاشرة : جَرُّ الولاء يكون بالجَدِّ دون الأخ،(19)، ولو اجتمع جَدٌّ وأخ كان الأخ أحقَّ بالولاء، فلم كان هذا ؟

فالجواب أن طريق جَرِّ الوَلاءِ بالنَّسَب، والنسَبُ بالجد دون الأخ، واستحقاقُ الولاء، طريقُهُ قوة التعصيب، والأخ أقوى تعصيبا من الجد، لأن تعصيب الأخ مستفادٌ من جهةِ البنوة، وتعصيب البنوة أقوى من تعصيب الأبُوّة.

المسألة الحاديَةَ عشرة : إذا اجتمعَ جد وأخٌ كان الميراث يُستحق لأنه لا مدخلِ للرَّحم فيه. ولمَّا كان تعصيب الأخ أقوى من الجَدّ، لِدُنُوه بالبنوة كان أولى من الجد بالولاء.

---

(19) هكذا في نسخة ع، وفي نسخة ت : لا يكون بالجد دون الأخ، وفي نسخة ح : حق الولاء يكون بالجدِّ دون الأخ، وهي عبارات «كما يبدو» مختلفة مع بعضها نفيا واثباتا، وبالتالي يختلف معناها عند التأمل، ولعل عبارة الإثبات في نسخة ع أنسب مع العبارة والجملة الآتية بعدها، حيث تفيد أن الولاء يكون للجد في حالة انفراده، لكن في حالة اجتماعه مع الأخ، يكون الولاء للاخ (اي أخي الهالك) دون الجد، فأجاب الشيخ البقوري بما يوضح الفرق بين القاعدتين والحالتين. فليتأمل ذلك، ولْيُصَحَّحْ، والله أعلم بالصواب.

المسألة الثانية عشرة : إذا اشترى زوجته وهي حامل منه كانت بذلك أمّ ولد، وإن كانت غير حامل منه لم تكن بذلك أمَّ ولد،[20] وإنما كان ذلك من حيث إنها إنما تكون أمّ ولد من جهة الابن الذي في جوفها، فإن كانتْ حُرِّيَّةُ الابن من جهة الأب كانت بذلك أم ولد، وإن كانَتْ من جهة غيره لم تكن بذلك أمّ ولد. فإذا ثبت هذا فجارية ابنه[21] لمَّا اشتراها وهي حامل منه فالولَد قد عتق على جدّه وَهو أبُو الأبِ، فلم تكنْ بذلك أمّ ولد، لأن العِتْقَ من غير جهةِ الْأبِ.

المسألة الثالثة عشرة : قال مالك : لا يجوز وطء المكاتَبةِ، ويجوز وطء المدَبَّرة، والعتقُ في الجميع إلى أجل، فلِم كان ذلك ؟

فالجواب أن المكاتَبة عاوَضت على نفسها لتمْلِك نفسها دون السيد، فلم يكن له وطؤها، والمدَبَّرَةُ لم تعاوِض على نفسها فكان له وطْؤها. ويصح أن يقال : إن المدبَّرة إنما جاز وطؤها لأنها لا تتعلق بوقتٍ تحْرُمُ عنده، لأن عتقَها بعد موت السيد لا يوصَف بأنهُ حَرُمَ عليه شيء ولأجَل، لأن ذلك صفات الحَيِّ، والمكاتَبَةُ عِتْقها متعلِق بوقْتٍ يَحْرُمُ وطؤها بوجوده.

المسألة الرابعة عشرة : إذا أسْلَمَتْ أمُّ ولِدِ الذمي، ثم أسلَمَ بعدها، كان أحقَّ بها، مَا لم يُحْكم ببيعها أو عتقها، على الخلاف، ويعود الولاء إليه، وإذا أسلمت جارية الذمّي، فوطئها بعد الإسلام فحملتْ، ثم أسلم، كانت كالتى قبل الإسلام، ولا يعُودُ فيه الولاء، وكلتاهما أم ولد الذمي.

فالجوابُ أنها إذا حملتْ قبل الإسلام في الكفر، فقد ثبت له حِرْمة الاستيلاد في حالةٍ يثبت له عليها الولاء فيها، فرجع إليه إذَا أسلم، وليس كذلك إذا أوْلَدَها بعد الإسلام، لأن الاستيلادَ حصل منها في حال لا يصح أن يثبت له عليها ولاء، فلذلك لم يثبتْ له عليها ولاء إذا أسْلَمَ.

---

(20) كذا في نسخة ع، و ح، وفي نسخة ت : فلم كان ذلك ؟
«فالجواب إنما كان ذلك من حيث إنها إنما تكون أمّةً ولد من جهة الابن الذي في جوفها».

(21) كذا في ع، و ح، وفي ت : فجاريَةُ أبيه، ولعل ما في النسخة الأخيرة أظهر وأوضح في المعنى.

المسألة الخامسة عشرةَ : إذا أعتقَ العبدُ عبداً له فأجاز السيد ذلك له، ثمَّ عَتَقَ العبدُ بعد ذلك، فلا يعود ولاء عبده الذي أعتقهُ وأجازه السيد إليه، وإذا أعتق المكاتَبُ عبداً فأجاز سيده العتق، ثمَّ عتَق المكاتَبُ، فإن ولاء العبد الذي أعتقه يَعُودُ إليه، والكُلّ عتقٌ صارَ من عبْدٍ، وولاؤه عليه.

فالجواب أن العبد لمَّا أعْتَقَ عبْدَهُ فعتقُهُ غير نافِذ، فَلمَّا أجازه فكأنه هو المعتِق للعبدِ، لأنهُ لو أراد انتزاع ماله كان له، فصارَ إنفاذُ ذلك منه انتزاعا للعبد، وعتقاً نفذ من جهته، فكان الولاء له، ولم يعد إلى المعتِق لأنه لم يصْدُرْ العتق منه، إذْ عِتْقُهُ له غير نافذ. والمكاتَبُ لما اعتق عبده، فأجازه السيد، فالعتق لم يصْدُرْ من جهة السيد، لأنه ليس له انتزاع مال المكاتَبِ، وإنما هو محجورٌ عليه حتى يوفّي ما عليه، فإذا وفّى زال الحجْر عنه.

المسألة السادسة عشرة : قال مالك : إذا دبَّر في مرضه جماعةَ عبيد في كلمة واحدة لم يبدأ أحدهم على صاحبه، وعتَقَ من كل واحد ثُلُثُهُ إذا لم يَكُنْ مَالٌ غَيْرُهُم، ولا يُقْرَع بينهم، وإذا أوْصَى بعتق عبيد له أقرعَ بينهم ورَقّ باقِيهِمْ، والكل عتْق لا ينفذُ إلَّا بعد الموت، فَلِم كان هذا ؟

فالجواب أن التدبير ليس للمدبَّر إبطالُهُ ولا تغييرُهُ، فكان حكمُه أقوى من غيْره، والوصيَة بالعتقِ، لهُ إبطالُها وتغْييرُها، فكان حكْمُها أخْفَضَ من حكم التدبير، ولأن التدْبير لا يدخله الإقراع بوجْه والعتق يدخله. ألَّا تَرى أن المريضَ إذا أعتَق عدَّة عبيده وليس له مالٌ غيرُهم فإنه يُقْرَعُ بينهم.

المسألة السابعة عشرة : لا يجوزُ لسيد المدَبَّرِ أن يبيعه ممن يعتقه، ويجوز له أن يأخذ مالاً من رجُل ويُعَجّل بعتقه، والعِتق في الموضعين موجود مع العِوَض.

فالجواب أن البَيْعَ في التدبير إنما لم يجُزْ لأنه قد ثبت للسيد عليه الولاء، ونقْلُ الولَاءِ غيرُ جائز، وإذا أخذ مالاً من رجُلٍ وعجّل عتقه فهو لم ينقل الولاء، فجازَ.

المسألة الثامنة عشرة : قال مالك : يجوز للسفيه أن يوصي بالعتق، ولا يجوز له أن يَعْتِق بتْلاً، والكُل عتقٌ.

فالجواب أن السفيهَ إنَّما حُجِّر عليه لئَلا يضيع ماله ويبقى فقيرا لا مال له، وما خُشي منه يوجد في تبتيل العتق، ولا يوجد في الوصية بالعتق.

المسألة التاسعة عشرة : إذا أعتقتْ المرأة ذاتُ الزوج عبدا هو أكثرُ من ثلث ماله فللزوج أن يَرُدَّ الجميع، وإذا أوصَى الميتُ بأكثرَ من ثلثه فليس للورثة أن يَرُدوا إلا ما زاد على ثلثِهِ، وكِلاهما له التصرف في ماله.

فالجواب أن الزوج إنما كان له الرَّدُّ في الكل، لأن المرأة قادرة على أخذ حقها من بعدُ، وهو الثلث، فجُعِلَ ذلك تاديبا لها، لترتدع عن إخراج فوق الثلث مما نفَذَ، وليس كذلك الورثةُ.

المسألة العشرون : إذا اشترى بعضَ منْ يَعتِقُ عليه عتقَ عليه كلُّهُ إن كان موسِراً، وإذا ورِثَ بعضَه لم يكن عليه عتقه، فلم كان هذا الفرق ؟

فالجواب أن في الشراء اختيارَ دخوله في مِلكه، فلزمه التكميل، لأنه بمنزلة من أعتق نصْفَ عبد بينه وبين شريك وهو مُوسِرٌ، وفي الميراث لم يُجبَرْ على ذلك، ففارقَه. والله تعالى أعلم، وبه التوفيق(22).

تمت قواعد الفرائض وما ناسبها بحمد الله تعالى، يتلوه إن شاءَ الله تعالى قواعد الجامع(23).

---

(22) هذه الجملة والعبارة موجودة في نسخة ت فقط، غير موجودة في نسخة ح.

(23) هذه الجملة والعبارة كذلك موجودة في نسخة ت، غير موجودة في نسخة ح. فلعلها من زيادة الناسخ.

فرحم الله الجميع، وأثابهم على الإفادة بعلمهم وورعهم، وعلى حسن نياتهم ومقاصدهم، ورحم كافة المسلمين، وألحقنا بهم مومنين مخلصين لله رب العالمين، آمين.

الجامع(1)

وفيه تسع وعشرون قاعدة

---

(1) أيْ قواعد كتاب الجامع أو قواعد الكتاب الجامع.
وقد جرتْ عادة كثير من علمائنا رحمهم الله أن يختموا مؤلفاتهم بكتاب أو بابٍ يُسَمونه كتابَ الجامع، (أي الجامع لمسائل متفرقة من أبواب وموضوعات مختلفة).
ومن ذلك كتاب الجامع في خِتام موطأ الإمام مالك رضي الله عنه وعن سائر الأئمة والعلماء الأعلام، والذي بدأه بباب الدعاء للمدينة وأهلها. قال هنا شارح الموطأ الشيخ العلامة محمد بن عبد الباقي الزرقاني من أهل مصر وعلمائها الأجلاء في القرن الثاني عشر الهجري، قال رحمه الله، نقلا عن الحافظ أبي بكر ابن العربي المعافري رحمه الله في شرحه القَبَس على الموطأ :
هذا كتاب اخترعه مالك في التصنيف لفائدتين :
إحداهما أنه خارجٌ عن رسم التكليف المتعلِّق بالأحكام التي صنَّفها أبْوابا، ورتَّبها أنْواعاً.
الثانية أنه لمّا لحَظ الشريعة وأنواعها، ورآها مقسَّمة إلى أمرٍ ونهيٍ، وإلى عبادة ومعاملة، وإلى جنايات وعادات، نظَمها أسلاكا، وربَط كل نوع بجنسه، وشَذَّتْ عنه من الشريعة معانٍ منفردة، لم يتفق نظمها في سلك واحدٍ، لأنها متغايرة المعاني، ولا أمكن أن يجعل لكل واحد منها بابا لصغرها، ولا أراد هو أن يطيل القول فيما يمكن إطالةُ القول فيها، فجعلها أشتاتا، وسمَّى نظامها كتاب الجامع، فطرق للمؤلفين ما لم يكونوا قبلُ به عالمين في هذه الأبواب كلها، ثمَّ بدأ في هذا الكتاب بالقول في المدينة، لأنها أصل الإيمان ومعْدن الدين، ومُستقَرُّ النبوة.
وقال الشيخ العلامة أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشْدٍ المالكي القرطبي المتوفى سنة 520 هـ في خِتام الجزء الثالث في كتابه الشهير : «المقدِّمات الممهِّدات...» بعدما تحدث عن مضمون هذا الكتاب وما يحتواه من بيان أسسس العقيدة، وأحكام الشريعة، قال رحمه الله : «رأيت أن أختمه بجزء جامع يحتوي على ما تَهُمُّ معرفتُه من العلم بنَسَبِ النبي ﷺ وأزواجه وأولاده، وعيون سِيَرهِ وأخباره من حين مولده الى حين وفاته، وعلى جُمَلٍ ممّا يَحق معْرِفتُهُ مما يجب على الانسان في خاصته أو يحْرُمُ عليه أو يستحَبُّ له أو يُكره له أو يباح له في مطعمه ومشربه وملبسه وجميع شأنه، وعلى بيان فضل مكة والمدينة، وبيان فضل مالكٍ إمام دار الهجرة، ومقدار مرتبته في العلم، والله الموفق للصواب، لا ربَّ غيرُه، ولا معبودَ سواه».
وقال الفقيه العلامة أبو القاسم محمد بن أحمد بن جُزَيّ الكلْبي الغرناطي المالكي، المتوفَّى شهيدا في واقعة طريف سنة 741 هـ عن عمُرٍ يناهز تسعا وأربعين سنة رحمه الله، في كتابه الشهير : «القوانين الفقهية» : «كتاب الجامع». «وهو الضابط لما شذَّ عن الكتب المتقدمة (أي المشتمل على مسائل منفردة ومتنوعة بالنسبة لما ورد في هذا الكتاب من أبواب ومسائل أخرى)، وهذا الكتاب الجامع يشتمل على عِلمٍ وعَمَلٍ».=

القاعدة الأولى :

في تقرير ما يحرم من البِدَع ويُنْهَى عنها ممَّا ليس كذلك.(2)

قال شهاب الدين : إعْلَمْ أن الأصحاب ــ فيما رأيْتُ ــ متفقون على إنْكار البِدَع، نصَّ على ذلك ابن أبي زيد وغيرُهُ.

والحَقُّ التفصيل، وأنها خمسة أقسام : قِسْم واجبٌ، وهو ما تَنَاولَتْهُ(3) قواعد الوجوب وأدلتُه من الشرع، كتدوين القرآن والشرائع إذا خيف عليها الضَّيَاعُ، فمِثْلُ هذا لا ينبغِي أن يُختلَفَ في وجوبه.

= وقال الشيخ العلامة أبو محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني الذي كان يلقَّبُ بمالكٍ الصغير، لكونه أبرَزَ علماء المذهب المالكي، وأشهر فقائهم في القرن الرابع الهجري، قال في رسالته الفقهية المباركة : «باب جُمَل من الفرائض والسُّنَن الواجبة والرغائب»، وهو في معنى كتاب الجامع في المؤلفات السابقة التي ذكرنا. وفي غيرها مما لم نذكره من مؤلفات أخرى فرحمه الله.
ومن خلال هذه النقول من كتب هؤلاء الائمة والفقهاء الاعلام تبدو أهمية كتاب الجامع في ختام المؤلفات الحديثية والفقهية، وتظهر الغاية منه، حيث يشتمل على أبواب ومسائل متنوعة، ويكون بمثابة خلاصة جامعة لما في الكتاب، واستدراك لما لم يذكر فيها من مسائل تتصل بالعقيدة الحقة والشريعة الإسلامية السمحة، والأخلاق الدينية الفاضلة. فرحمهم الله ورضي عنهم أجمعين، ونفع بعلمهم ومؤلفاتهم، وجزاهم خيرا عن الاسلام والمسلمين، وأبقى الخير والعلمَ والصلاح والنفع في هذه الأمة الإسلامية المحمدية إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها وهو خيْرُ الوارثين.

(2) هي موضوع الفرق الثاني والخمسين والمائتين بين قاعدة ما يَحْرُمُ من البدَع ويُنهَى عنه وبين قاعدة مالا ينهى عنه منها. ج.4. ص. 202. وقد علق عليه الشيخ ابو القاسم ابن الشاط رحمه الله بقوله : «ما قاله القرافي في هذا الفرق صحيح».

(3) كذا في ع، وت. وفي ت : تناولَه، بدون تاء التانيث، وحينئذ يحتمل أن يكون فعلا ماضيا مفتوح اللّام، او فعلا مضارعاً مضمون اللام، أصله تتناولُه (بتاءين) كما عند القرافي : إحداهما تاء الفعل الماضي تناولَ الشيءَ يتناوله، والثانية تاء المضارعة، وفي هذه الحالة عند اجتماع هاتين التاءين تُحْذَف إحداهما تخفيفا، وفي ذلك يقول العلامة محمد بن عبد الله بن مالك الأندلسي في ألفيته في النحو والصرف :

وَمَا بِتَاءَيْن ابْتُدِي قد يُقْتَصَرْ ... فيه على تَا كتَبَيَّنُ العِبَرْ

وأصله تتبيَّنُ العِبر، فحذِفت إحدى التاءين في الأسلوب العربي للتخفيف على اللسان والنطق بالكلام.

الثاني محرَّم، وهو كل بدْعة تناولتْها قواعد التحريم وأدلتُه من الشريعة، كالمُكُوس(4) والمُحْدَثاتِ من المظالم.

القِسْم الثالث من البِدَع مندوبٌ إليه، وهو ما تناولتْهُ قواعدُ الندب أو أدلَّتُه، كصلاة التراويح(5)، وإقامةِ صُوَر للائمة والقُضَاةِ ووُلَاةِ الأمر، على خلاف ما كان عليه الصحابة. فقد جاء عُمَر الشامَ ووجدَ معاويةَ قد اتخذَ الحُجَّاب والمراكبَ النفيسة والثياب العالية، وسَلَكَ ما سلَكه الملوك، فأنكر عليه عُمَرُ، فقال: إنَّا بأرضٍ يَحْتاج إلى هذا في سياسة الناس، فقال له عمر بعد ذلك: لا آمرُك ولا أنهاك، أيْ أنتَ أعْرَفُ بحالك وحالِ هؤلاء الناس، فإن كان كذلك جاز وإلا فلا.

القسم الرابع بِدع مكروهة، وهي ما تناوَلتْه أدلةُ الكراهة في الشريعة وقواعِدِها، كتخصيص الأيام الفاضلة أَو غيرها بنوع من العبادة، ففي الصحيح أن رسول الله ﷺ نَهى عن تخصيص يوم الجمعة بصيام،(6) أو ليلة بقِيَام.

---

(4) المكوس: جمع مَكس، وهو ما يؤخذ من نقود كضريبة على السلع الواردة من البادية إلى الحاضرة مثلا، أو الواردة على الأسواق في البادية أو الحاضرة بقصد بيعها، فيوخذ من صاحبها شيء من النقد يؤديه مقابلَ إدخالها للسوق أو الإتيانِ بها إلى المدينة للبيع، وهو شيء غير مشروع ولا مقبولٍ في الاسلام، كما نص عليه الفقهاء. وذكروه في كتبهم المتعلقة بالأحكام السلطانية وغيرِها من الكتب الفقهية. فليرجعْ إليها من أراد التوسع في معرفة تلك الأحكام.

(5) فصلاة التراويح في رمضان بدأها النبي ﷺ وسَنَّها، وشرعها لأمته، فكان يُرغِّبُ في قيام رمضان من غير أن يامرَهم فيه بعزيمةٍ، ويقول: «من قام رمضان إيمانا واحتِساباً غفِر له ما تقدم من ذنبه...». ، ولكنه ﷺ لم يداوم عليها، خشيةَ أن تُفرَضَ على أمته، ورحمَةَ بها، وتخفيفاً عنها. وروى الامام البخاري عن عبد الرحمان بن عبد القاري رضي الله عنه قال: «خرجت مع عمر بن الخطاب رضي الله عنه ليلةً في رمضان إلى المسجد، فإذا الناسُ أوزاعٌ متفرقون، يصلي الرجلُ لنفسه، ويصلي الرجل فيصلي بصلاته الرهطُ (أي الجماعةُ)، فقال عمر: «إني أرى لو جمعتُ هؤلاءِ على قارىء واحد لكان أمْثَلَ، ثم عزم فجمعَهُمْ على أبيّ بن كعب، ثمّ خرجْتُ معه ليلة أخرى، والناسُ يصَلُّون بصلاة قارئهم، قال عمر: نِعْمَ البِدْعة هذه، والتي ينامون عنها أفضلُ من التي يقومون، يريد آخر الليل، وكان الناس يقومون أولهُ». اهـ

(6) عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «لا يَصُمْ أحدُكم يومَ الجمعة إلا أن يصوم قبله أو يصومَ بعْدَه». رواه الشيخان: البخاري ومسلم وغيرهما من أئمة الحديث رحمهم الله.

ومن هذا البابِ الزيادةُ في المندوبات المحدوداتِ، كما ورد في التسبيح عقب الصلاة تسعا وتسعين(7)فتيفْعَلُ مائةً، وورد صاعٌ في زكاة الفطر،(8)، فيزيد هو في هذا، وذلك استظهارٌ على الشارع وقِلةُ أدَب معه، بل شأنُ العظماءِ من أهل الدنيا إذا حدَّدوا شيئا أن يوقَفَ عنده، والخروجُ عنه قلةُ أدب، والزيادةُ في الواجب أشد في المنع، لأنه سبب لِأن يُعتقَدَ أن الواجب الأصْلُ والمزيدُ عليه.

(7) عن كعب بن عُجْرة رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ قال : مُعَقِّبَاتٌ لا يَخيب قائلهن أو فاعلهنَّ : ثلاث وثلاثون تسبيحةً، وثلاث وثلاثون تحميدة، وأربع وثلاثون تكبيرة في دُبُر كل صلاة». وسُميتْ هذه الكلماتُ معقِّباتٍ لأنها تقال عقب الصلاة وإثر الانتهاء منها. رواه كل من الأئمة : مسلمٌ والترمذي والنسائي رحمهم الله.
وفي معناه حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن فقراء المهاجرين أتوا رسول الله ﷺ فقالوا : ذهبَ أهل الدثور (أي الأموال) بالدرجات والنعيم المقيم، يُصَلون كما نُصلي، ويصومون كما نصوم، ويتصدقون ولا نتصدق، ويُعْتقون ولا نَعتق، فقال رسول الله ﷺ : أفلا أعَلِّمكم شيئا تدركون به مَن سَبَقكم، وتسبِقون به مَنْ بعدكم، ولا يكون أحدٌ أفضلَ منكم، إلا من صنع مثلَ ما صنعتم، قالوا : بلى يا رسول الله (أيْ دُلَّنا على ذلك وأرْشِدْنا إليه) لنعمل به، قال : تسبحون وتحمدون وتكبِرون دُبُرَ كل صلاة ثلاثا وثلاثين مرة، قال أبو صالح : فرجع فقراء المهاجرين إلى رسول الله ﷺ، فقالوا : سمع إخواننا أهلُ الأموال بما فعلْنا ففعلوا مثله، فقال رسول الله ﷺ : ذلك فضل الله يوتيه من يشاء». رواه كل من ائمة الحديث : البخاري ومسلم، وأبو داود، والترمذي رحمهم الله، وزاد أبو داود : «وتختمها بلا إلاه إلا الله وحْده لا شريك له، له الملك وله الحمد، وهو على كل شيء قديرٌ»
قلتُ : ويظهر أنه لا منافاةَ بين ما جاء في الحديث الأول من كون التكبير أربعاً وثلاثين ومن وجه الاستدلال به على عدم الزيادة في عدد هذه الكلمات، ولا بين ما في هذا الحديث الثاني من كون التكبير ثلاثا وثلاثين مرة، لأن الرواية كذلك وردت في الأول، ولأنه يمكن فهم التكبيرة الرابعة والثلاثين، على أن المراد بها كلمة الهيللة، بما يشمل التهليل والتكبير بكلمة لا إلاه إلا الله، والله أكبر. فليتأمل ذلك وليُحقَّق، والله أعلم.

(8) عن عبد الله بن عمرَ رضي الله عنهما قال : فَرضَ رسول الله ﷺ صدقة الفطر صاعا من تمرٍ أو صاعا من شعير على العبد، والحر والذكر والأنثى، والصغير والكبير من المسلمين، وأَمَر بها أن تؤدَّى قبل خروج الناس إلى الصلاة، (أي صلاة العيد). حديث صحيح رواه أئمة الحديث رحمهم الله ورضي عنهم أجمعين.

الخامس : البدع المباحة، وهي ما تناولته أدلة الإباحة وقواعدُها من الشريعة كاتخاذ المناخِل للدقيق(9)، لأن لَيْن العيْش وإصلاحَه، من المباحات، فما يُوصِلُ إليه مباح.

فالبِدعة إذا عُرِضَتْ على قواعد الشرع انقسمت الى الأقسام الخمسة، وإن نُظِر إليها من حيث الجملة مع قطْع النظر عما يتقاضاها وأنها بدعة كُرِهَتْ، فإن الخيْرَ كلّه في الاتّباع والشرَّ في الابتداع، ولبعض السلف من اهل الاندلس : ثلاث لوْكُتِبْنَ في ظُفْرٍ لَوَسِعَهُنَّ، وفيهن خير الدنيا والآخرة : اتَّبِعْ لا تبتدعْ، اتَّضِعْ لا ترتفعْ، مَنْ ورِعَ لا يتَّسِعْ.(10)

---

(9) المناخل : جمع مُنخل بضم الميم والخاء، وهو أداة النخل كالغِربال ونحوه، حيث يُنخَلُ به الدقيق ويُصَفَّى من النُّخالة. واستعماله من الأشياء المباحة شرعاً، وفي عادة الناس ثانيا.

(10) (أي إن من كان متحليا بالتقوى والورع لا يتوسع في تعاطي المباحات، ولا يُكْثِرُ من الانتفاع والاستمتاع بها، حَذَراً من أن يَجُرَّهُ ذلك ويدفع به الى الوقوع فيما ليس بمباح، وهو أمرٌ لا يجوز شرعا، للمسلم أن يقدم عليه ولا يسوغ له ذلك بحال من الأحوال.

قلت : وحَبَّذا لو أن بعض الناس الذين يتحدثون في موضوع السنة والبدعة ويتناولون الكلام فيه عن غير معرفة عميقة، ولادراية واعية، يهتدون إلى الاطلاع والتعرف على كلام مثل هؤلاء العلماء الأفاضل الأجلاء. المشهود لهم بالعلم والورع والتقوى على صعيد العالم الاسلامي، ويرجعون إلى قرآة مثل هذه التحقيقات والتدقيقات الموجودة في كتبهم القيمة، ومؤلفاتهم الشهيرة، والاستنارة بعلمهم وفقههم في الدين، وذلك حتى يتسنّى لمن يتحدث في هذا الموضوع الديني الدقيق، ويتيسَّر له الاهتداء إلى الصواب فيه، والتمييزُ بين ما هو من قبيل البدعة حقا، وَمُخَالِفٌ كلَّ المخالفة لِنصوص الشرع ومقاصده، ولأصوله وقواعده العامة، ولِما أجمع عليه أئمة وعلماء الأمة الاسلامية، ومتعارضٌ مع كل ذلك، فَيُرْفضُ من أساسه إجمالا وتفصيلا، وبين ما ليس كذلك، ولا يتعارض في شيء مع تلك المبادئ والأصول والقواعد العامة، فيُقبل ويُوخَذُ بِهِ، على اعتبار أن له أصلا من الدين، وأساساً من شرعه الحكيم، ويمكن اعتباره من السنة الحسنة ومندرجا فيها، ومشمولا بقول النبي ﷺ : «من سَنَّ سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها، لا ينقص من أجورهم شيء، ومن سَنَّ سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها لا ينقص من أوزارهم شيء». وبذلك يكون المقياسُ والميزانُ الشرعي في ذلك هو المعتبر عند النظر في هذا الموضوع بتأمل وتدبر، وبتفهم وتبصر، وبدون تَجَزُّؤٍ وتَسَرُّعٍ واعتداد بالرأي، وتعميم الحكم على كل الأمور، فيحصل التمييز ويتضح التفريق بين ما يكون من السنة الحسنة فيُقبل، وبين ما يكون من قبيل السنة السيئة، فيُرفض، ولا يُقبل، مصداقا لقول النبي ﷺ : «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد»، (أي مردود عليه)، لأنه حينئذ ليس من الدين في شيء، ولا يندرج في أصل ثابت من أصوله، ولا في مقصد حكيم من مقاصده، ولا في قاعدة عامة من قواعده، فلا يكون له أساس في الدين لا من قريب ولا من بعيد.=

= وهذا التمييز والتفريق بين ما أحدِث ويدخل في السنة الحسنة ويكون مشمولا بها ومندرجاً فيها، وبين ما أحدث ويكون خارجاً عنها على ضوء المقياس والميزان الشرعي المذكور هو الذي ارتضاه بعض علماء الاسلام وأخذوا به، وقسموا على أساسه البدعة إلى خمسة أقسام، وهم في نفس الوقت يدركون وجهة نظر العلماء الآخرين القائلين ببدعة كل ما أحدث في الدين بعد عصر النبوة والرسالة، وبَعْدَ عَهْدِ السلف الصالح من الصحابة، ويتفهمون مقصدهم النبيل الهادف إلى الحيلولة دون توسع العامة في إحداث البدع السيئة ونسبَتِهَا إلى الدين وإلصاقها به، وهو منها براء وبعيد.

على أن من المسلَّم به والمفروض المبني على حسن الظن بالناس أن أي مسلم متبصر في الدين، فضلا عن عالم وفقيه متمكن وعارفٍ بشرعه الحكيم، لا يسمح له إيمانه وتديُّنُهُ ويقينه بلقاء ربه أن يتقدم بين يدي الله ورسوله بزيادة قول أو عمل لا أساس له في الاسلام، ولا أن يتجرأ على أن يحدث ويَشْرَعَ مالم يأذن به الله، ولا أن يخالف أمراً هو طاعةٌ لله ورسوله، وأجمع علماء الاسلام وأمته على الأخذِ والعمل به في كل عصر وجيل. خاصة والعلماء العارفون أعرفُ الناسِ بالحديث والسنة، وأحرص الناس على الاقتداء والِاتِّبَاع، والاهتداء بنور القرآن، وهَدْيِ الرسول عليه الصلاة والسلام، وقد زكاهم الله تعالى وأثنى عليهم بقوله المبين : «إنما يخشى اللهَ من عبادة العلماءُ، إن الله عزيزٌ غفورٌ»، وبقوله سبحانه : «يرفع اللهُ الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجاتٍ، والله بما تعملون خبير». وقوله جل علاه : «هل يستوي الذين يعلمون، والذين لا يعلمون إنما يتذكر أولوا الألباب».

ومن هذا المنطلَق والأساس، ومن كون الأمر لا يعدو أن يكون اختلافا في فهم بعض النصوص الشرعية ومقاصدها الحكيمة، رأينا الشيخ البقوري رحمه الله في هذه القاعدة الأُولى من قواعد كتاب الجامع، ورأينا شهاب الدين القرافي قبله رحمه الله في الفرق الثاني والخمسين والمائتين، الموازي لتلك القاعدة يقسم البدعة الى خمسة أقسام : بدعة واجبة، ومندوبة، ومباحة، ومكروهة، ومحرمة. ورأينا الشيخ العلامة أبا القاسم ابن الشاط، وناهيكم به علما وفقها، وورعا وتحقيقا، وانتقاداً وتصويبا وتصحيحا لكلام القرافي، لدرجة القسوة عليه أحيانا، يوافق على ما جاء في هذا الفرق ويسلِّمهُ ويقول : «ما قاله القرافي في هذا الفرق صحيح»، (أيْ : من التقسيم وغيره، ممّا اتصل بالموضوع...

على أن بعض الائمة الأعلام من علمائنا الأبرار خصُّوا بعض مؤلفاتهم بهذا الموضوع، وتناولوه فيها بدقة وتوسع، حرصاً على تبيين وتوضيح كل ما يمكن أن يعتبر من قبيل البدعة، مثل كتاب الاعتصام لأبي إسحاق الشاطبي، والمدخل للعلامة ابن الحاج، وكتاب السنن والمبتدعات، وغيرهم ممن بحثوا هذا الموضوع، بقطع النظر عن وجهة نظرهم فيه واحترامها واعتبارها في الحرص على الِاتّباع، ومخالفة بعض العلماء لهم في جزئياته وبعض مسائله وتعميمه، مما يمكن أن ينطبق عليه قول علمائنا : اختلاف العلماء رحمة. فرحمهم الله جميعا وأثابهم على حسن صنيعهم وحرصهم على الاتباع والاقتداء، والتمسك بنصوص ومقاصد الشرع الحكيم. =

= هذا وممن تناول مَبْحث الفرق بين السنة والبدعة، ونقل آراء العلماء واختلاف وجهات نظرهم وفهمهم في الموضوع بأسلوب جلي مشرق واضح، أستاذنا الجليل، العلامة المشارك السيد علال الفاسي رحمه الله، وذلك في كتابه القيم والذائع الصيت : (مقاصد الشريعة الاسلامية ومكارمها).
وكذا موسوعة الفقه الكويتية في مادة بدعة، حيث نقلت أقوال العلماء في موضوع البدعة والسنة، بشيء من البيان والتفصيل.
ونقل الشيخ الإمام الحافظ خاتمة المحققين، وعمدة الاتقياء العارفين، وقُدْوة الأولياء الواصلين، العلامة ابن حجر الهيثمي رحمه الله في كتابه «فتح المبين لشرح الأربعين»، الذي شرح فيه الأربعين حديثا النووية التي جمعها الإمام النووي رحمه الله، نَقَلَ كلامَ الإمام الشافعي رحمه الله في هذا الموضوع، أثناء شرحه للحديث الخامس من تلك الأحاديث، وهو الحديث الصحيح المتفَقُ عليه والمرويُّ عن عائشة أم المومنين رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال : «من أُحدثَ في أمرنا هذا ما ليسَ منه فهو رَدٌّ (أي مردود عليه)، وفي رواية أخرى : «من عمِلَ عملاً ليس عليه أمرنا فهو رَدٌّ».
قال الإمامُ الشافعي هنا رحمه الله، وناهيكم بهِ علما وورَعاً، وخشيةً وتقوى : «ما أحدِث وخالَفَ كتاباً أو سنة أو إجماعاً أو أثراً فهو البدعة الضالة، وما أحْدِثَ من الخيْر ولم يخَالِف شيئا من ذلك فهو البدعة المحمودة».
قال ابن حَجَر الهيثمي هنا رحمه الله : والحاصل أن البدعة الحسنة متفَقٌ على ندْبها، وهي ما وافق شيئا مما مرَّ ولا يَلزَم من فعله محذورٌ (اي ممنوع) شرعي، ومنها ما هو فرضُ كفايةٍ كتصنيف العلوم ونحوها ممّا مرَّ.
ثم زاد قائلا : قال الإمام أبو شامة شيخُ المصنف (أيْ شيخ الإمام النووي مصنف هذه الاحاديث الأربعين في أصول الدين) رحمهما الله : «ومِنْ أحْسَنِ ما ابْتُدِعَ في زماننا ما يُفْعَلُ كلّ يوم في اليوم الموافق لمولد النبي ﷺ من الصدقات والمعروف وإظهارِ الزينة والسرور، فإن ذلك مع ما فيه من الإحسانِ إلى الفقراء مشْعِرٌ بمحبَّة الرسول ﷺ وتعظيمه وجلالته في قلب فاعل ذلك، ومُشْعِرٌ بِشُكْر الله تعالى على ما منَّ به من ايجاد وبعثة رسوله الذي أرسله رحمة للعالمين، صلى الله عليه وعلى آله وسلم تسليما»، إلى غير ذلك مما ذكره عن البدعة الحسنة، والبدعة السيئة، ومقياس التفريق بينهما وميزان تمييز إحداهما عن الاخرى، واعتبار ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن.
وما من شك في أن هؤلاء الأئمة الأعلام، والعلماء الأتقياء الأبرار كانوا ــ رحمهم الله ــ على معرفة ودراية كاملة بما يقولون، وعلى بينة وبصيرة من أمرهم فيما يكتبون ويوضحون، علما وورعا وتقوى، وخشية، وفِقهاً متينا في الدين.
ومن ثمَّ فإنه لا ينبغي لكل من يتصدر لتوعية الناس وإرشادهم في أمور دينهم أن يتسرَّع في الحكم على كل قول أو عمل رأى عليه الناس، ويمكن اعتباره من القُرَب التطوعية، فيَصِفَهُ بأنه من قبيل البدعة المنكرة والمحرمة التي لا تَمتُّ إلى الدين بصلة، بل ينبغى له أن يتثبت ويتروَّى، وأنْ يعرضه على ميزان الشرع ويذاكِرَ فيه العلماء المتمكنين، فيتحرى في إصدار الحكم على=

القاعدة الثانية:

في الفرق بين ما هو من الدعاء كُفْرٌ وبين ما ليس بكفر.(11)

إعْلَمْ أن الدعاء الذي هو الطلب من الله تعالى، لهُ حكْمٌ باعتبار ذاته من حيث هو طلَبٌ من الله تعالى، وهو الندْبُ،(12) لخضوعه لربه وإظهارِ ذُله وافتقارِهِ

= الأقوال أو الأعمال الخيِّرة، الفردية أو الجماعية، وأن يحترم رأي الغير المخالِف، ومُستندَهُ في ذلك، دون إنكار بتجهيل ولا تبديع، خاصة إذا لم يكن المرء المتحدث في هذا الموضوع من العلماء المتضلعين والفقهاء المتمكنين والمتخصصين، المستوعبين لنصوص الشريعة السمحة، ومقاصدها الحكيمة، وقواعدها الكلية.

هذا ما ظهر لي واستخلصته مما جاء عند القرافي والبقوري وغيرهم، رحمهم الله، رأيت الاشارة إليه بهذا التعليق في هذا الموضوع العلمي الدقيق، استنادا إلى أقوال هؤلاء الائمة الاعلام، واستنارة برأيهم وفهمهم للنصوص والمقاصد، واهتداءً بفقههم في الدين، إن أصبتُ فيما استخلصته واستعرضْتُهُ وذكرتُه فمِن الله ومن حسن توفيقه، وإن أخطأت فمنى ومن قصوري. والخطأ والقصور في العلم والفهم كالنسيانِ، من شأن الانسان، والعفوُ عند الله تعالى مرجو ومامُولُ، واللهُ سبحانه من وراء القصد، وهو يهدِي السبيل، وما توفيقي إلا بالله، عليه توكلت، وإليه أنيب.

(11) هي موضوع الفرق الثاني والسبعين والمائتين بين القاعدتين المذكورتين : ج.4. ص 259.
وقد علق عليه الشيخ بن الشاط رحمه الله بقوله : ما قاله القرافي من أن الدعاء طلبٌ، صحيح.
وها هنا قاعدة، وهي أن الصحيح أن طلب المستحيل ليس بمستحيلٍ عقلا ولا ممتنعٍ، فإنْ مَنَعَه الشرعُ امتنعَ وإلا فلا.
وما قاله من أن الدعاء بِترك تعذيب الكافر، وذلك مما يُعلَم وقوعُه سمعاً، طلبٌ لتكذيب الله تعالى فيما أخبر به، وطلبُ ذلك كفرٌ، ليس بصحيح، من جهة أن طلب التكذيب ليس بتكذيب، بل هو مستلزِم لتجويز التكذيب عند من لا يُجَوز طلب المستحيل، وأما عند من يُجَوز طلب المستحيل فليس بمستلزم لذلك.
ثم على رأي من لا يُجَوز طلب المستحيل، إنما يكون تكفيرُ مَن يَلزم من دعائه ذلك تكفيراً بالمآلِ، وقد حكَى هو وغيرُه من أهل السنة الخلافَ في ذلك، واختار هو عدم التكفير، فجزْمُهُ بتكفير الداعي بذلك ليس بصحيح، إلّا على رأي من يكفّر بالمآلِ، وليس ذلك مذهبَه. اهـ.

(12) وقد أمر الله به عباده في قوله سبحانه : «وإذا سألك عبادي عني فإني قريب، أجيبُ دعوةَ الداعي اذا دعان، فلْيستجيبوا لي ولْيومنوا به لعلهم يَرْشُدُون». سورة البقرة. الآية 186.
وفي قوله سبحانه : «وقال ربكم أدعوني أستجبْ لكم، إن الذين يستكبِرونَ عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين». سورة غافر، الآية 60.

إليه سبحانه. ثم قد يَعْرِضُ له من مُتَعَلّقاته ما يُوجبه أو يُحَرِّمه، والمحَرَّم قد ينتهي إلى الكفْر وقد لا ينتهى إليه، والذي ينتهي إلى الكفر أربعة أقسام :

الأول نَفْيُ ما دَلَّ السمْعُ القاطع من الكتاب والسُّنَّة على ثبوته، ولَه أمثلة :

الأول أن يقول : اللهمّ لا تُعَذِّبْ من كَفَرَ بك، أَو إغْفِرْ له. وقد دَلَّتْ القواطع على تعْذِيب كل واحد ممَّن مات كافراً بالله تعالى، كقوله تعالى : «**إنَّ الله لا يغفِرُ أن يُشْرَكَ به، ويغْفرُ ما دون ذلك، لمن يشاء**»(13)، فيكون ذلك كُفْراً، لأنه طلبٌ لتكذيب الله تعالى ممَّا أَخْبَرَ به، وطلبُ ذلك كفْرٌ، فهَذا الدُّعاء كُفْرٌ.

الثاني أن يقولَ : اللّهمّ لا تخلّد فلانا الكافرَ في النار، وقد دلت الأدلة القاطعة على تخليده.

الثالث أن يَّسأل الداعي اللهَ تعالى أن يُريحَهُ من التَّعب حتى يستريح من أهوال يوم القيامة، وقد أخبرَ اللهُ عن تعَب كلِّ أحدٍ من الثَّقَلَيْن،(14)، فيكون هذا الدُّعاءُ كفراً، لأنه طلبٌ لتكذيب الله تعالى في خبره.

القسم الثاني أن يطلب الداعي من الله تعالى ثبوتَ ما دلَّ القاطع السمعي على نفيه، وله أمثلة :

الأول أن يقول : اللهم خلِّد فلانا المسلمَ عَدُوِّي في النار ولَمْ يُرِدْ سُوءَ الخاتمة، وقد أخْبر اللهُ أنه لا يُخلِّد مومنا في النار، ولابُدَّ له من الجنة، فيكون مستلزِما للتكذيب، وذلك كفْرٌ.

---

(13) سورة النساء الآية 48.

(14) الثَّقلان : بفتح الثاء المعجمة والقاف تثنية ثَقَل بفتحهما، والمراد بهما : الجن والانس، لكونهما موجودَيْن على ظهر الارض، ويثقلانها بوجودهما عليها. وقد ورد ذكرهما بهذه الكلمة في الآية الواحدة والثلاثين من سورة الرحمان، وهي قوله تعالى في معرض التهديد بالوعيد والحساب يوم القيامة لهذه المخلوقات : «سنفرغُ لكم أيها الثقلانِ»، كما جآء ذكرها في عِدة أحاديث نبوية.

الثاني أن يقول : اللهم أحْيِنِي أبداً حتى أسْلَمَ من سَكَرات الموت، والله أخبر بأن كل نفسٍ ذائقةُ الموت.

الثالث أن يقول : اللَّهُمَّ اجعل إبليسَ مُحِباً لي ناصحا ولبنى آدم أبدَ الدهرِ حتى يَقِل الفساد، واللهُ قد قال : «**إن الشيطان لكم عَدُوٌّ**»(15).

قلت : لِقائل أن يقول : بل هذانِ القسمان من طلبِ ما لا فائدة في طلبه من حيث العلم بعدم حصول ذلك، ولا كُفرَ يلزمُ منهما، ولازمٌ لهما أحدُ المعنيَيْنِ، وليس إلزامُ الكفْرِ بأولَى من إِلزام الإلزام الآخَر، بل إلزام ما قلناه أوْلى، استصحابا للإِيمان المعلوم منه بأشياءَ كثيرة وبِالصريح.

القِسْم الثالث أن يطلب الداعي من الله تعالى نفْيَ ما دل القطع العقلي على ثبوته ممّا يُخِلّ بإجْلال الرُّبوبية، وله أمثلة :

منها أن يسأل اللهَ سلبَ قدرته العظيمة حتى يامَن المواخَذَةَ(16). ومنها أن يَسأل اللهَ تعالى ارتفاع قضائه وقدَرِه.(17)

القسْمُ الرابع أن يطلب من الله تعالى ثبوتَ ما دلَّ القاطع العمَلي على نفيه ممَّا يُخِلُّ بجلال الربوبية، ولهُ مُثُلٌ :

---

(15) وتمامها «فاتَّخِذُوهُ عدُواًّ، إنَّما يدعو حزبه ليكونوا من أصحاب السعير، الذين كفروا لهم عذاب شديد، والذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة وأجر كبير»، سورة فاطر الآية 6—7.
وقال ابن الشاط معلِقا على كلام القرافي في هذا القسم الثاني : الكلام على هذا القسم كالكلام على القسم الاول، (أيْ تعليقه عليه كتعليقه على الأول بما أبداه من ملاحظات وتصحيحات وتصويبات فيه لكلام القرافي).

(16) قال ابن الشاط : ما قاله القرافي في ذلك ليس بصحيح، فإن طلب نفي العلم والقدرة ليس طلبا لضدهما، وهُمَا الجهل والعجز كما قال، لجواز غفلة الداعي وإضرابه عنهما، وعلى تقدير عدم الغفلة والإضراب إنما يكون ذلك بالتكفير بالمآلِ، والله أعلم.

(17) قال ابن الشاط : سبق أنَّ كون أمْرٍ مّا كفراً إنما هو وضْعٌ شرعي، فإن ثبت أن ذلك كفْرٌ فهو كذلك، وإلّا فلا، هذا إن أراد أن عين الطلب هو الكفر، وإن أراد أنه يستلزم الكفر وهو الجهل، يكون سلبُ الاستيلاء مما تتعلق به القدرة أو لا تتعلق، فهو من التكفير بالمآلِ، والله أعلم.

منها أن يَعْظُمَ شوق الداعي إلى ربه، يسأله أن يَحُلَّ في بعض مخلوقاته حتى يجتمع به.(18) '

ومنها أَن يسأل الله تعالى أن يجعل له التصرف في العالم بما أراد. وقد وقع هذا لِجماعةٍ من جُهَّال الصوفية، ويقولون : فُلَانٌ أُعْطِيَ كلمةَ كُنْ، ويَسألُونَ أن يُعْطَوْا كَلِمَةَ كُن، التي في قوله تعالى: **«إنما أمرُه إذا أراد شيئا أن يقول له كن، فيكون»**(19). وما يعلمون معْنى هذه الكلمة في كلام الله تعالى، ولا يعلمون ما معنى أعطاها إن صَحَّ أنها أُعطيتْ،(20) ومُقتضًى هذا طلبُ الشركة في المُلْكِ،

(18) علّق ابن الشاط على هذا الكلام بقوله : الكلام في هذا القسم كالكلام في الذي قبله، وقولُهُ هناك وهنا : «ممَّا يخِل بجلال الربوبية»، صوابه بإجلال الربوبية، أمَّا جلال الربوبية فلا يُخل به شيء.

قلت : وهو تعليق وتصحيح دقيق وهام من ابن الشاط رحمه الله، يقال فيه وفي مِثله : نِعْمَ التصحيح والتصويب.

(19) سورة يس، الآية 82.

(20) زاد القرافي هنا قوله : «وهذه أغوار بعيدةُ الرَّوْم على العلماء المحصِّلين، فضلًا عن الصوفية المتخرصين، فيَهلكون من حيث لا يَشعرون، ويعتقدون أنهم إلى الله مُتَقربون، وهم عنه متباعدون، عصَمَنَا الله من الفتن وأسبابها، والجهالات وشبهْها».

وعلق ابن الشاط على هذا الكلام عند القرافي بدءا من قوله : «وقد وقع هذا لِجماعة من جهال الصوفية» إلى آخر هذه الفقرة فقال : إن كان أولئك القومُ (الصوفية) يعتقدون أن الله يعطي غَيْرَهُ كلمة كن، بمعنى أنه يعطيه الاقتدار، فذلك جهل شنيع إن أرادُوا أنه يعطيه الاستقلال، وإلا فهو مذْهَبُ الاعتزال، وكلاهما كفرٌ بالمآلِ. وإن كانوا يعتقدون أن الله تعالى يعطي كُنْ، بمعنى أن يكون لهذا الشخص الكائناتُ التي يريدها مقْرونة بإرادته، فعبَّروا عن ذلك بإعطائه، كلمة كن، فلا محذور في ذلك إذا اقترن بقولهم قرينةٌ تُفهِمُ المقصود».

قلت : وعلى مثل هذه الوجوه المعقولة والمقبولة يمكن وينبغى أن يُحمل مثل هذا الكلام عند الصوفية، حتى يتم التوفيق في كلامهم بين الحقيقة والشريعة، ويتأتى إيجاد مخرج سليم له، ما دام ذلك ممكنا. فكرامات الأولياء تبقى في إطارها وفي حدود الكرامات والبشرى التي أثبتها الله لأوليائه المتقين في الدنيا والآخرة، بقوله تعالى : «ألا أن أولياء الله لا خوف عليهم ولاهم يحزنون، الذين آمنوا وكانوا يتقون لهم البشرى في الحياة الدنيا وفي الآخرة»، ولا تصل الكرامة الى درجة المعجزة التي أعطاها الله للانبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام، وخصَّهم بها، فضلا عن أن تفُوقَها أو تفوتها، فالكرامة تبقى كرامة في اسمها ومضمونها، والمعجزة هي خاصة بالانبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام، باعتبارها امراً خارقا للعادة على وجه التحدي، كما يعرفها بذلك العلماءُ، وهي تتنزل وتُعْتَبَرُ بمنزلة حديث قدسي ناطق بقول الحق سبحانه صدَق عبْدي في كل ما يبلغ عني من الوَحْي بالدين وشرعه الرباني الحكيم كما قال العلامة عبد الواحد بن عاشر في نظمه المرشد المعين :

إذْ مُعْجزاتهم كقَوْلِـهِ، وبَـرَّ ... صدَقَ هذا العبدُ في كلِّ خَبَر

وهو كفْرٌ، والحلُولُ كفر.(21)

= وفي جوهرة التوحيد للعلامة برهان الدين ابراهيم بن هارون اللقاني (ت 1041 هـ) رحمه الله، قولُهُ :

وأثْبِتَـنْ للاوليـا الكرامَـةْ ومن نَفَاها فانبِذَنْ كلامَـه
وعندنا أن الدعـاء ينفـعُ كما من القرآن وَعْداً يُسْمَعُ

وقال فيها الامام شرف الدين محمد بن سعيد الصنهاجي البوصيري (ت 608ـــ696 هـ) رَحِمهُ الله، وذلك في قصيدته الشهيرة والذائعة الصيت قصيدة «الهمزية في مدْح خير البرية»، حيث جاء في أبيات منها، خطابا للنبي ﷺ :

لمْ نَخَفْ بعْدك الضلال وفينا وارثُو نورِ هدْيـك العلماءُ
فانقضَت آيُ الانبياء وآيا تـكَ في الناسِ ما لهُـن انقضاء
والكرامـاتُ منهمـو معْجِـزات حازها من نوالِـك الأوليــاء

وقال الإمام النسفي في العقائد النسفية : «وكرامات الاوْلياء حق، فيظْهر الله الكرامة على طريق نقض العادة للولي من قطع المسافة البعيدة في المدة القليلة، وظهور الطعام والشراب واللباس عند الحاجة... الخ.

(21) قال الشيخ محمد علي ابن الشيخ حسين مفتي المالكية في عصره في كتابه تهذيب الفروق، المطبوع مع كتاب الفروق للقرافي، وهو يتحدث في القسم الثالث مما يوهم ما يستحيل في حق الله تعالى، وهو ما لم يَرِدْ هو ولا نظيره في كتاب ولا سنة صحيحة، فقال :

وإلى مثالِه وحُكمه أشار العلامة الامير في حاشيته على شرْح الشيخ عبد السلام على جوهرة التوحيد بقوله :

«وذهب بعض المتصوفة والفلاسفة الى أنه تعالى الوجُودُ المطلق، وأن غيره لا يتَّصفُ بالوجود أصْلا، حتَّى إذا قالوا : الانسان موجود، فمعناه أن له تعلّقاً بالوجود وهو الله تعالى ، وهو كفْرٌ، ولا حلولَ ولا اتحادَ، فإن وقع من أكابر الاولياء ما يُوهِم ذلك أُوِّل بما يناسبه كما يقع منهم في وحدة الوجود، كقول بعضهم : (ما في الجُبَّةِ الا الله)، أراد أن ما في الجبة والكونِ كله لا وجود له إلا بالله. «إن الله يمسك السماوات والارضَ أن تزولا، ولئن زالتا إنْ أمسكهما من أحد من بعده»، وذلك اللفظ، وان كان لا يجوز شرعا لإيهامه، لكن القوم (اي المتصوفة) تارة تغلبهم الاحوال، فإن الانسان ضعيف إلا من تمكن بإقامة المولى سبحانه.

قال : ورأيت في مفاتيح الكنوز أن الحلاج قال : أنا، وفيه بقيَّةٌ مَّا من شعوره بنفسه، ثم فَنِيَ بشهوده، فقال : الله، فهما كلمتان في مقامين مختلفين.

قال : ورأيت ـــ وأظنه في كلام ابن وفا ـــ أن من أعظم إشارات وحدة الوجود قوله تعالى «أولم يكفِ بربك أنه على كل شيء شهيد، الا إنهم في مِرْية من لقاء ربهم، ألا إنه بكل شيء محيطٌ». سورة فُصِّلَتْ : 58. وصحَّ في الحديث القدسي أن النبي ﷺ قال فيما يرويه عن ربه : «لا يزال عبدي يتقرب إليَّ بالنوافل حتى أحبَّه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويَده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها...» إلى آخر هذا الحديث». انتهى ما نقله الشيخ علي وذكره عن هذا الموضوع في كتابه (تهذيب الفروق)، نقلا عن حاشية الامير على شرح جوهرة التوحيد للشيخ ابراهيم اللقاني، رحم الله الجميع.

ومنها أن يسأل ربَّه أن يجعل بينه وبينهُ نَسَباً يكون له به الشرف على الخلائق. وقد قامَ البرهان القاطع على استحالةِ ذلك عليه، وطالبُ هذا قد طلبَ الاستيلاد، وهو كفر.(22)

قلت : إلزامه الكفر للصوفية من حيث قولُهم : «أعطِيَ فلانٌ كلمةَ كن»، غيرُ صحيح، فإن هذا الكلام يصدق على من خَرَق الله له العادة مرَّةً أو مرتين، بأن طلب من ربه شيئا، أوْهَمَّ بشيء يُتصَوَّر(23) مطلوبه على وفْق مرادِه بغير تدريج بل دَفعةً، وهذا القدر صحيحٌ وجوده، ولا يلزم منه الشِّركة لله في المُلْك، ولا بأكثر من ذلك.

قال شهاب الدين رحمه الله : وقد قال الشيخ أبو الحسن الأَشعري : إن بناء الكنائس كفر إذا بناها مسلم، ويكون ردّةً في حقه، لاستلزامِه إرادة الكفر،(23)، ولذلك أفتي بأنَّ المسلم إذا قتَل نبياً يعتقد صحة رسالته كان كافراً، لإرادته إماتةَ شريعته، وإرادةُ إماتة الشريعة كفْرٌ.(24)

قلت : ولعلَّ مثل هذا التوجيه والتصويب بقصد إيجاد مَخْرَج مقْبول وتأويل سليم لما يُنسَب من هذه الكلمة وغيْرها للشيخ المتصوف الحسين بن منصور الحلاج، وكذا لِبَعْض الصوفية في كلامهم من شطحات أحيانا، يبدو تاويلا وتوجيها مقبولا ومعقولا إلى حد ما، ويُعتبر مخرجا لذلك بشيء من التجاوز والتسامح، ويبقى معه التفويض بعد ذلك إلى الله في شأنهم وأمرهم، فقد أفْضَوْا إلى ما أفضوا إليه من حالهم ومآلهم الغائب عنا عند الله تعالى، وهو سبحانه، المطلع على القلوب والاحوال، العليم بالنيات والسَّرائر النفسية، يعلم خائنة الاعين وما تخفي الصدور، ويَعْلم المقاصِدَ، والسَّرائر النفسية، يعلم ما توسوس به نفس الانسان وهو أقرب اليه من حبل الوريد، وذلك حتى يسلم المرء من الحكم على الناس بما يظنه صوابا، ويكون عند الله وفي علمه سبحانه خطأً يتحمل الانسان وزره واثمه يوم لقاء الله والفصل بين العباد. تمشيا مع قول النبي ﷺ : «أمِرْتُ أن أحكُمَ بالظاهِرِ، واللهُ يتولّى السَّرائر»، والله أعلم بالحق والصواب، والهادي إليه من أطاعه وأناب.

(22) علق الشيخ ابن الشاط على هذا المثال بقوله : قلت : الكلام في هذا كالكلام فيما قبله.

(23) قال ابن الشاط : معنى قول أبي الحسن الأشعري (أن بناء الكنائس كُفْرٌ) أي في الحكم الدنيوي، وأما الأخروي فحَسَبَ النية، والله تعالى أعلم.

(24) قال ابن الشاط : ما قاله الشيخ أبو الحسن في هذه المسألة ظاهر.

واعْلَمْ أن الجهل بما تؤدي اليه هذه الأدعيةُ ليسَ عُذْراً للداعي عند الله تعالى، لأن القاعدة الشرعية دَلَّتْ على أن كُلَّ جهْل يمْكن المكلَّف رفْعُه،لا يكون حجةً للجاهل، فإن الله تعالى بعث رسُلَهُ إلى خلقه برسائله، وأوْجَبَ عليهم كافةً أن يعْلَموها ثم يعمَلُوا بها، فالعلم والعمل واجبان، فمَن ترك التعلم والعمل وبقي جاهلا فقد عصى معصيتين لتركه واجبْين، وإن عَلِم ولم يَعْمَل فقد عصي معصية واحدةً، ومن عِلم وعمِل فقد نجا. نعَمْ، الجهل الذي لا يمكن المكلَّف رفْعُه بمقتضَى العادة يكون عذْراً، كما لو تزوج أختَه يظنها أجنَبيّةً، إذ لَوْ اشتُرِط اليقينُ في هذه الصورة وشبهِها لشَقّ ذلك على المكلَّفين، وأصْلُ هذا الفسادِ الداخل على الانسان في هذه الأدعية إنما هو الجهل. فاحذَرْ منه واحْرِص على العِلم، فهو النجاة، كما أن الجهل هو الهلاك.(25)

القاعدة الثالثة :

في انقسام مَا ليس بكفر من الدَّعاءِ إلى مُحرَّم وغيرِ مُحرَّم.(26)

قال شهابُ الدين : وقد حَضرني من المحَرَّم الذي ليس بكفر اثنا عشر قِسما، ثَبتَ الحصر فيها بالاستقراء، وما عداها ليس محرَّما بالاستقراء، فمن ظفِر بقِسْمٍ آخَر أضافه لهذه الأقسام، وأنا أمثل كلَّ قسْم بمُثلِهِ الآئقة بِهِ.

(25) قال الشيخ ابن الشاط معلقا على ما جاء عند الإمام القرافي في هذا الفصل :
ما قاله القرافي في هذا الفصل، كله صحيح، إلا ما قاله من أن الاصل في الدعاء التحريمُ، والاستدلاُل على ذلك بقوله تعالى حكاية عن نوح عليه السلام : «إني أعوذ بك أن أسألك ما ليس لي به علم»، ففي ذلك نظَرٌ، والأظهر أن الاصل في الدعاء الندب، إلا ما قام الدليل على منعه.
قلت : وذلك ما سيأتي للشيخ البقوري في أول القاعدة الرابعة هنا.

(26) هي موضوع الفرق الثالث والسبعين والمائتين بين قاعدة ما هو محرم من الدعاء وليس بكفر، وبين قاعدة ما ليْسَ محرما». ج.4. ص 265، وهو من الفروق الطويلة عند القرافي رحمه الله.

القسم الاول أن يطلب الداعي من الله المستحيلات التي لا تُخِلُّ بجلال الربوبية، كأن يسأله أن يجعله في مكانين متباعِدَين في زمن واحد، فهو سوء أدَبٍ مع الله، لأنه لا يُطلَبُ من الملوك إلّا ما يُعْلَم أنهُ في قدرتهم، ومن فعَل غير ذلك فقد عرَّضهم للعجز،(27) وكأن يسأله الاستغناء في ذاتهِ عن الأعْراض ليتسْلَّم طولَ عُمْره من الألم والأسقام، وقد دَلَّتْ العقول على استحالة جميع ذلك.(28) .

(27) زاد القرافي قوله : ولا سِيَمَا والعبدُ مامور ألا يَطْلُبَ إلا ما يتصوَّر وقوعه، لئلا يكون متهكما بالربوبية.

قال ابن الشاط رحمه الله : ما قاله : (اي القرافي) مِن أن الدعاء بالكَون في مكانين في زمان واحد، حرام، لَمْ يات عليه بحجةٍ غيرِ ما أشار اليه من القياس على الملوك. وهو قياس فاسد، لجواز العجز عليهم، وامتناعه عليه تعالى. ثم قال ابن الشاط : وما قاله من أن العبد مامور ألا يطلب إلا ما يتصَوَّرُ وقوعه هو عين الدعوى.

وما قاله من أنه يلزم أن يكون متهكما بالربوبية ممنوع، ولا وجه لما قاله إلا القياس على الملوك. وما بالُهُ يقيس الله تعالى عليهم في قصد المبالغة والغلو في التعظيم والتفخيم، فقد خوطب الملوك بنسبة المستحيلات العقلية والعادية إليهم على وجه الغلوّ في ترفيعهم لا على قصد تعجيزهم.

بل لِقائلٍ أن يقول : مَن خاطَبَ الله بمثل ذلك تعيَّن أن يكون للمبالغة في التعظيم كا هو الواجب في حقه أو قاصداً للتعجيز أو غيرَ قاصد لهذا ولا لهذا. فعَلَى التقدير الاول لا حرج، بل يكون مطيعا ماجورا، وعلى التقدير الثاني يكون عاصيا، وعلى التقدير الثالث يكون مطيعا بصورة الدعاء، مُثَابا عليه، غيرَ مطيع ولا عاصٍ بالقصد، لعروّه عنه.

والثاني من أمثلة القسم الأول أن يسأل الله تعالى دوام إصابة كلامه من الحِكَم الدقيقة والعُلُوم الشريفة أبدَ الدهرِ، ولِيفتخرَ بذلك على سائر الفضلاء وينتفع به أكثر من سائر العلماء.

وقد علق عليه ابن الشاط بقوله : ليس هذا المثال من هذا القسم، بل هو من القسم الثاني الذي هو طَلَب المستحيلات العادية.

(28) قال ابن الشاط : ما قاله (أيْ القرافي) من أن هذه الامور مستحيلة عقلا، خطأ، بل هي مستحيلة عادة، إلّا الاستغناء عن الأعراض (أيْ ما يَعْرِض للانسان من أحوال بشرية لا يَسْلَمُ منها أحد) فهو من المستحيل عقلا، خاصة عند من لا يُجَوِّز العُرُوَّ (أي الخُلُوَّ والنجاة من تلك الأعراض البشرية) لا عند من يجوزه».

قلت : وقد قيل في عدم سلامةِ الانسان من تلك الأعراض كيفما كان شأنه وحاله في هذه الحياة :

ثمانيـة تَجري على المرء دائمـا — وكلُّ امرىء لابدَّ يلْقَى الثمانيـة
سرور وحُزْن واجتمـاع وفُرقَـةٌ — ويُسْـرٌ وعُسْـرٌ ثم سُقْـمٌ وعافيـة

وقد ذكر فضيلة الاستاذ الجليل الدكتور عبد الكبير العلوي المدغري، وزير الاوقاف والشؤون الاسلامية في رسالته الجامعية عن الفقيه الجليل العلامة أبي علي اليوسي، أن هذا الفقيه واجه صعوبات كثيرة في غربته أثناء دراسته، وكان يتأسى بهذين البيتين المذكورين اللذين حفظهما عن شيخه أبي محمد الحسيْن بن أبي بكر، رَحمهما الله. ص 124. من الرسالة المذكورة، طبعة الوزارة.

فإذا كانت هذه الأمور مستحيلة في حقه عقْلا كان طلبها من الله سوءَ أدب، لأن ذلك يُعَدُّ في العادة تلاعُباً وضحكا على المطلوب منه، والله تعالى يجبُ له من الإجلال فوق ما يجب لخلقه، فما نافَى إجْلاَلَ خلقه أوْلَى أن ينافي جلالَه تعالى عن كل نقص،(29) بل قد عابَ الله تعالى جميعَ خَلْقه بقوله تعالى : «**وما قدروا الله حقّ قدْره**»(30) أيْ ما عَظَّموه حق تعْظيمه. وقال ﷺ : «**لا أُحْصي** ثناءً عليك أنت كما أثنيتَ على نَفْسك»، أي ثناؤك المستحَق ثناؤك على نفسك.(31) .

القسم الثاني من المحرَّم الذي لا يكون كفْراً، أن يسأل المستحيلات العاديَة، إلّا أن يكون نبياً، فإن الله يَخرق العوائد لهم، كسؤال نزول المائدة من السماء،(32) وخروج الناقة من الصخرة الصماء،(33) أو يكون ولياً، لهُ مع الله

(29) قال ابن الشاط : ما قاله القرافي هنا من أن طلب ذلك سُوءُ أدب قد مرَّ جوابه. وما قاله من أنه يجب لله تعالى مِن الإجلال فوق ما يجب لخلقه، فما نافَى إجلال خلقه أولى أن ينافي جلاله من كل نقص، صحيحٌ. غير أن في كلامه إيهام المشاركة في موجب الإجلال من جهة اقتضاء أفْعَل، التي هي للمفاضلة.

(30) وتمامها في سورة الزُّمر. قوله سبحانه، «والارضُ جميعاً قَبْضَتُهُ يومَ القيامة، والسماواتُ مطويات بيمينه، سبحانه وتعالى عما يشركون». سورة الانعام، الآية 91، وسورة الزُّمَرِ، الآية 67.

(31) عن عائشة رضيَ الله عنها قالت : كنتُ نائمةً إلى جنْب النبي ﷺ ففقدْتُهُ من الليل، فلَمستُه، فوقَعتْ يدي على قدميه وهو ساجد يقول : «أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك، لا أحْصي ثناءً عليك، أنت كما أثنيتَ علَى نفسك». رواه الترمذي والنسائي رحمهما الله.
قال ابن الشاط هنا عند هذا الحديث : إن كان الثناء الآئق بجلاله تعالى ممّا يدخل تحت اكتساب البشر ثُمَّ قصَّروا فيه، لحِقَهم الذم والعيبُ لأجل ذلك، وإن كان مما لا يدخل فلا يلحقهم ذَمٌّ، «لا يكلِّفُ اللهُ نفساً إلّا وُسْعَهَا».

(32) إشارة إلى سؤال ذلك من سيدنا عيسى عليه السلام، حين سأل اللهَ تعالى أن يُنزل على الحَوَارِيِّينَ أتباعِهِ المومنين به مائدةً من السماء، تحقيقاً لسؤالهم وتمنِّيهم ذلك على الله، كما حكاه تعالى في كتابه العزيز بقوله الكريم : «قال عيسى ابن مريمَ اللهم ربَّنا أنزِل علينا مائدة من السماء تكون لنا عيداً لأولنا وآخِرنا وآيةً منك، وارزُقنا وأنت خير الرازقين، قال اللهُ إني مُنزلها عليكم، فمن يكفرْ بَعدُ منكم فإني أعذبه عذاباً لا أعذبه أحدا من العالمين». سورة المائدة. 114 ــ 115.

(33) وذلك معنى كونها آية من عند الله، ومعجزةً لنبيه ورسوله صالح الى قومه ثمود، كما ذكره الله تعالى في غير ما آية قرآنية. ومن ذلك قولُه تعالى حكايةً عن نبيه صالح عليه السلام، وهو يخاطب قومه =

عادةٌ بذلك، فلا يكون هذا سوءَ أدب من الفريقين، أو يكون يريد بسؤاله ذلك أن يجعله ولياً، فلا يكون أيضا قلةَ أدب.(34) •

ومثال المحرَّم أن يسأَلَ الله تعالى الاستغناءَ عن التنفس ليسْلَم من الاختناق، والعادةُ دلتْ على استحالة ذلك.(35) ومن ذلك أن يسأل الله العافيةَ من المرض أبدَ الدهر لينتفع بقواه وحواسِّه أبَدَ الدهر، وقد دلت العادة على استحالة ذلك. ومن ذلك أن يسأل اللهَ الولَد من غيرِ جماع، والثمارَ من غير أشجار.

ومن هذا: اللهم أَعطِنا خيرَ الدنيا وخيرَ الآخرة، واصْرِف عنا شر الدنيا وشر الآخرة، فهذا لا يجوز إلا أن يقصد به الخصوص، إذ لابُدَّ أن يدركه بعض الشر ولوْ سَكَراتُ الموت ووحشةُ القبر، وقِسْ على هذا نظائره.(36) بل يجب على كل عاقلٍ أن يفهم عوائد الله تعالى في تصرفاته في خلقه، وربْطَ المسبَّباتِ بالأسباب في الدنيا والاخرة، مع إمكان صدُورها عن قدرته بغير تلك الأسباب، فمن سأل غيرَ عادته في مملكته كان مسيئا الأدبَ عليه.(37) ولذلك عاب العلماء وغلّطوا

ويدعوهم إلى الايمان بالله وتوحيده وعبادته «ويا قومِ هذه ناقةُ الله لكم آيةً، فذروها تأكلْ في أرضِ الله، ولا تمسوها بسوءٍ فيأخذكم عذاب قريب»، وفي آية أخرى : «فيأخذكم عذاب أليم». سورة هود. الآية : 64. وسورة الأعراف الاية 73.

(34) قال ابن الشاط هنا : إجازةُ دعاء من ليس بولي بخرق العادة، إجازةٌ للدعاء بخرق العادة، فكلُّ ما أنكره من ذلك فقد أجازه على الوجه الذي ذكره، وإذا أجازه على ذلك الوجه فقد أجازه على الجملة، فلا يصح له منعه بعد ذلك.

(35) قال ابن الشاط : قد أجازَ ذلك على وجه القصد لطلب الولاية. وحكْمه بأنه إساءة أدب، دعوى عريَّة عن الحجة. وتكثيرُ الأمثلة لا حاجة إليه.

(36) قال ابن الشاط هنا : ليس كونُ هذه الأمور واقعةً على وجه الخصوص بموجِبٍ ألّا تُطلَبَ إلا على وجه الخصوص، بل يجوز أن تطلب على وجه العموم، وغايته أن نقول : طلب مثل ذلك طلب للممتنع عادة، على معنى أن يقصد الطالب بطلبه أن يصير وليا، فتُخْرَق له العادة، فقد جوَّز ما مَنَع.

(37) قال ابن الشاط : لم ياتِ القرافي على دعواه بحُجَّة . وما قال : مِن أنه سوءُ أدب من ذلك، وهو طلب خرق العادة، لم يات على منعه بحجة أصلا، إلا ما أشار إليه من القياس على الملوك، وهو قياس فاسد لاشك في فساده، وقد سبقَ مثلُ هذا الملحظ والتعقيبُ من ابن الشاط على القرافي رحمهما الله.

جماعة من العُبَّاد، حيث توسطوا القِفَارَ من غير زادٍ، وركِبوا البحارَ في زمن الهول، طالبين من الله خرْقَ عوائده لهم في هذه الأحوال، وهم يعتقدون أنهم سائرون إلى الله تعالى بهذه الحالة من حيث تحقيق توكلهم عليه، وأن ما عدا هذه الحالة ينافي الاعتمادَ عليه، وهو غلطٌ. فقد دخل سيد المتوكلين محفوفا بالخيل والرجال والكَراع والسلاح، وكان مدّخِراً لعياله قُوتَ سنة.(38) .

وحقيقة التوكل أن يعلم المتوكل اعتماد القلب على الله تعالى فيما يطلبه من خير أو يكرهه من ضرٍ، لأجل أنه المستولِي بقدرته وإرادته على سائر الكائنات من غير مشارِك له في ذلك.(39) ومع ذلك فلهُ عوائد في مُلْكه رتّبها بحكمته، فمقتضَى

---

(38) قال أبو القاسم ابن الشاط هنا : تغليط من غلَّطَ من العلماء جماعةَ العُبَّاد فيما ذكره، غلط من أولئك العلماء، لأنه مبني على إساءتهم الظن بأولئك العُبَّاد، وإساءةُ الظن بعامة المسلمين ممنوعة شرعا، فكيف بالعبَّاد منهم ؟!

والعُبَّادُ الذين فعلوا ذلك لا يخلو أن يكونوا ممّن تَعَوَّدَ خرق العادة له أو ممن لم يتعوَّدْ ذلك، فإن كانوا من القسم الاول فلا عَيْبَ عليهم، وإن كانوا من القسم الثاني فلا يخلو أن يكونوا ممن غلب عليهم في ذلك أحوال لا يستطيعون دفعها أو ممن لم يغلب عليهم أحوال كذلك، فإن كانوا من القسم الاول فلا عيبَ عليهم، لعدم استطاعتهم دفعَ ذلك، وإن كانوا من القسم الثاني يكونو مُرْتكِبينَ لممنوع فَيَلْحَقُهُمْ العيب، فما بالُ أولئك العلماء حكموا عليهم بأنهم من هذا الاخير دون القسم الأول والثاني، أليس إساءةَ ظن في موطن يمكن فيهِ تحسينه ؟! ولِمَ يساءُ بهم الظّن، فَيُظَنَّ أنهم ظانون أن ذلك حقيقة التوكل، بل الظن بهم أنهم يعلمون حقيقة التوكل، وأنه كما لا ينافي التسبب لا ينافي ايضا عدم السبب.

وما ذكره من فعل النبي ﷺ، لا حجة له فيه على أن التوكل لابد معه من التسبب، إذْ مَسَاقُ كلامه يقتضي أن التوكل مع التسبب يصحُّ، ومع عدم التسبب يصح. وما عدَلَ النبي ﷺ إلى التوكل إلا لأنه العَلَم المقتدَى به، والاقتداء به ليس مختصا بالخواص، والجمهورُ قلما تطمئن نفوسهم إلا مع التسبب، والاحكام الشرعية وَاردةٌ على الغالب لا على النادر.

مع أنه لقائِلٍ أن يقول : إن التوكل، وإن صحَّ مع التسبب وعدمه، فالتوكل مع التسبب راجع في حقه للحاجة لتعليم الجمهور كما سبق، ولأَمْنِهِ من شائبة مراعاة الاسباب لعصمته ﷺ. والتوكل مع عدم التسبب راجع في حق غيره لعدم أمنه من شائبه مراعاة الاسباب لعدم عصمته، واللهُ تعالى أعلم.

قلْتُ : ودخول سيد المتوكلين، وهو النبي ﷺ، محفوفا بالخيل والرجال الخ، يقصد به المؤلف دخوله ﷺ الى مكة فاتحا لها منتصرا في السَّنَةِ الثامنة من الهجرة، ومُحَاطا بصحابته الأبْرَار.

(39) قال ابن الشاط : ما قاله القرافي في ذلك صحيح لا ريب فيه.

شمول قدرته انقطاع القلب عن غيره، ومقتضَى عادته التماس فضله في عوائده، فيَحصُلُ الأدَبُ.(40)

وقد انقسمت الخلائق في هذا الباب ثلاثةَ أقسام :

1) قسم عامَلُوا الله بمقتضَى شمول القدرة فحصَّلوا على حقيقة التوكل، وأعرضُوا عنْ الاسبابِ ففاتَهم الأدب.

وقسْمٌ لاحَظُوا الاسبابَ واستولتْ على قلوبهم فحجَبَتْهُم عن الله تعالى، وهؤلاء فاتهُمْ التوكل والأدب، وفي هذا هلَكَ أكثرُ الخلائق.

2) وقسمٌ عامَلُوا الله بمقتضى شمول القدرة وعوائده في مُلْكه، فهؤلاء جامعون بين التوكل والأدب، وهذا مَقام الانبياء وخواصِّ العلماء والأصفياء.

واعلم أن قليل الأدب خيرٌ من كثير من العمل، ولذلك هلك إبليس، وضاعَ عمله بقلة أدبِهِ.(41)

(40) قال ابن الشاط : قد اعترف (اي القرافي) هنا بأن حقيقة التوكل، المعامَلَةُ بمُقتضَى شمول القدرة والإرادة مع الإعراض عن الأسباب، وهو عين ما عاب على العُبَّادِ حيث قال : «ظانين أن هذه الحالة هي حقيقة التوكل». فقوله هنا مناقِض بظاهره لذلك، وقد تقدم بيان أن التوكل يصح مع التسبب ومع عدمه، وأن الرسل ومن في معناهم من العلماء المقتدَى بهم يترجح في حقهم التوكل مع التسبب لضرورة اقتداء الجمهور بهم، مع ما تَخْتصُّ بِهِ الرسل من العصمة، وأن من عَدَاهم ممن ليس مقتضيا للاقتداء به يترجح في حقه التوكل مع عدم التسبب، لأنه أبعد من شائبةِ مراعاة الاسباب، واللهُ تعالى أعلم.

(41) زاد القرافي هنا قوله ودُعاءه : «فنسأل الله تعالى السلامة في الدنيا والآخرة، وقال الرجل الصالح لابنه : «إعمل عملك مِلْحاً وأدَبَك دقيقا»، أيْ ليَكُن استكثارك من الأدب أكثر من استكثارك من العمل، لكثرةِ جدواه ونفاسة معناه، ويَدُل على تحريم طلب خرق العوائد قولُه تعالى : «ولا تُلْقوا بأيديكم إلى التَّهْلُكةِ»، أي لا تَرْكبوا الاخطار التي دلتْ العادة على أنها مهْلِكَة، وقَولُهُ تعالى : «وتزودوا فإنّ خير الزاد التقوى»، أيْ الوقايةُ لكم من الحاجة إلى السؤال والسرقة، فإنهم كانوا يسافرون إلى الجهاد والحج بغير زاد، فربَّما وقع بعضهم في إحدى المفسدَتيْن المذكورتين، فأمَرَهُم الله بالتزام العوائد، وحرَّم عليهم تَرْكَها، فإن المامور به منهيٌّ عن ضده، بل عن أضداده، وقدْ قيل لبعضهم : إن كنت متوكلا على الله ومعتمِداً عليه وواثقا بقضائه وقَدره فألقِ نفسك من هذا الحائط فإنه لا يصيبُك إلا ما قُدّر لك، فقال : إن الله تعالى خلَقَ عباده ليجربهم ويمتحنهم لا ليجربوه ويمتحنوه»، إشارة الى سلوك الادب مع الله تعالى.

جعلنا الله تعالى من أهل الادب معه سبحانه ومع عباده الصالحين حتى نلقاهُ على ذلك، بمنّه وكَرَمِهِ. آمين.=

3) القِسْم الثالث الذي ليس بكفرٍ، وهو محرَّم: أن يطلب الداعي من الله تعالى نفْيَ أمْرٍ دَلَّ السمْعُ على نفيه، وهذا كأن يقول «ربنا لا تواخذْنا إن نسينا أو أخطأنا». مع أن رسول الله ﷺ قال: «رُفِعَ عن أمتِي الخطأُ والنسْيَانُ وما استُكْرِهوا عليه»، فهو سوء أدبٍ مع الله تعالى لأنه طَلَبُ تحصيل الحاصل، وفيه استهزاءٌ.(42) •

=وقد علَّق الشيخ ابن الشاط على هذا الكلام عند القرافي بقوله: ما ذكره القرافي محتجاً به نقول بموجِبِه، ولا يلزمُ منه مقصودُه، فإن كُلَّ ما ذكره ليس فيه دليل على منْع طلب المستحيل، وإنما فيه المنع من ارتكاب العمل على خلاف العادة، والعملُ على خلاف العادة مغايِر لطلب خرقها، فلا يلزم من المنع من أحدهما المنعُ من الآخَر. اهـ.

(42) قال القرافي هنا معلِّلا كون ذلك النوعِ من الدعاء محرَّما: «لأنه طلبٌ عرِيَ عن الحاجة والافتقار إليه، ولو أن أحدنا سأل بعض الملوك أمراً فقضاه له، ثمَّ سأله إيَّاه بعد ذلك عالما بقضائه، لَعُدَّ هذا الطلبُ استهزاءً بالـمَلِك وتلاعُباً، ولحَسُنَ من ذلك المِلِكِ تأديبُهُ، فأولى أن يستحق التأديبَ إذا فعل ذلك مع الله.

وكذا لو رأينا رجلا يقول: اللهمَّ افرضْ علينا الصلاةَ وأوجبْ علينا الزكاة، واجعل السماء فوقنا والارضَ تحتنا لبادَرْنا إلى الإنكار عليه لقُبْح ما صدَرَ عنه من التلاعب والاستهزاء في دعائه، إلا أن يريد هذا الداعي بقوله إن نسينا، أي تركناه مع تعمد، كقوله تعالى خطابا للكافرين في عذابهم يوم القيامة: «فاليومَ ننساكم كما نسِيتم لقاء يومكم هذا»، أي تركوا طاعة الله فترك الله الإحسان إليهم، فهذا يجوز، لأنَّهُ طَلَبُ العفو عما لم يُعلَمْ العفو فيه.

قال ابن الشاط هنا معلِقا على هذا الكلام عند القرافي رحمهما الله: لم يات بحجة على ما ادَّعاه، غيرِ ما عَوَّل عليه من القياس على الملوك، وهو قياس لا يصح، لعدم الجامع، وكيف يقاس المخلوق بالخالق، والرَّبُّ بالمربوب، والخالق يستحيل عليه النقص، والمخلوق يجوز عليه النقص، إلى آخر ما قاله ابن الشاط هنا في هذا الموضوع، فليرجع إليه من أراد التوسع فيه.

قلت: هذا تعليق وجيه عند الشيخ ابن الشاط. ويمكن أن يضاف إليه أنه يراد بالنسيان في الآية الكريمة لازِمُهُ، وهو إعراض الله عنْهم، وعدم مبالاته بهم، وبما هم فيه من العذاب، وأنه يبعد تفسير النسيان عند البشر بالترك مع العمد، ويبعدُ تاويله بذلك، إذْ النسيان حال وأمرٌ غير إرادي، والعمدُ على عكسه إرادي، فكيف يجتمعان، وهما نقيضانِ، فليتأمَّل ذلك، وليحقق، والله أعلم.

ثم إنه أيضا لا يكاد يتضح ويُفْهَم المرادُ مِنْ اعتبارِ الدعاءِ بمثل ما ورد في الآية الكريمة المذكورة من قبيل الدعاء المحرَّم، ولا يكاد يُقْبَلُ التمثيلُ به في هذا المقام، فقد ورد به النص في القرآن الكريم، إرشاداً وتعليما في التوجه بذلك الدعاء إلى الحق سبحانه، وذلك كافٍ لجوازه واعتباره من الدعاء الذي هو عبادة، فما قاله القرافي في خصوص الدعاء الوارد في تلك الآية غير مسلم ولا مقبول. واللهُ أعلم، قال الحافظ ابن كثير رحمه الله في تفسيرِهِ لهذه الآية الكريمة وبيان معناها: «أي لا تواخذنا إن تركنا فرضاً على وجْه النسيان، أو فعلنا حراما كذلك، أو اخطأْنا الصوابَ في العمل، جهلا منا بوجهه الشرعي.=

فإن قيل : يَرِدُ عليك أن الله امتدَح قوماً بقولهم : **«رَبَّنا وآتِنا ما وعَدتَّنا على رُسُلِك، ولَا تُخزنا يوم القيامة، إنك لا تُخْلِفُ الميعاد»**(43) قلنا : إنما جاز لهم سؤال ما وعَدهم الله تعالى به، لأن حصوله لهم مشروط بالوفاة على الإيمان، وهذا شرط مشكوك فيه، والشك في الشرط يوجب الشك في المشروط، فما طلَبوا معلومَ الحصولِ،(44) بخلاف مسألتنا، فإنه عُلِمَ في الشريعة ترْكُ المواخَذَة بالخطأ والنسيان مُطْلَقاً.

=كما أنه لا يكاد يتضح وجه تعارض الدعاء بما تضمنته الآية من ذلك الدعاء مع حديث : «رُفِعَ عن أمتى الخطأ والنسيان وما استُكرهوا عليه»، وهو حديث أخرجه ائمة الحديث : ابْنُ ماجة، وابن حبَّان، والبيهقي والحاكم، والدراقطني، وأورده السيوطي في الجامع الصغير عن الطبراني روايةً عن ثوبانَ رضي الله عنه، ورمز له السيوطي بالصحة (صح)، وأورده الحافظ ابن كثير عند تفسيره لتلك الآية، روايةً عن ابن عباس رضي الله عنهما، قالَ، قال رسول الله ﷺ : «إنَّ اللهَ وضع عن أُمَّتِي الخطأ والنسيان وما استُكرِهوا عليه»، أي إن من رحمة الله بهذا الامة وفضله عليها ولطفه بها، ومن يُسْرِ دينها وسماحته الرحيمة أن الانسان رُفِعَ عنه الحرج والاثم وعدَمُ المواخَذة فيما يقع له ومنه في تلك الحالات، وذلك في مقابلة المتعمد القاصد للقول والفعل السَّيِّء حيث يؤاخذه الله على ذلك، سواء كان فعلا لما يحرم فِعله، أو تركاً لما يجب فعله من الفرائض والواجبات، وغيرها من حقوق الله وحقوق العباد. أما بقية الامثلة الاخرى غير الآية الكريمة، فيما يتعلق بالتمثيل بها للدعاء المحرم فهي مقبولة ومعقولة، وينطبق عليها تصحيح الفقيه ابن الشاط بقوله : ما قاله القرافي في هذا صحيح، فليتأمل ذلك، وليصحح، والله أعلمُ بالصواب.

(43) سورة آل عمران، الآية : 194.

ووجْه الورود، كما جاء عند القرافي رحمه الله، هو أن وعْد الله سبحانه لابدَّ من وقوعه، فطلبُ ذلك من باب تحصيل الحاصل، وهو عيْنُ ما نحن فيه، ومَدَحهم الله تعالى، فدَل على جواز ذلك، فلا ينبغي منعُ ذلك الدعاءِ ومَنْعُ التوجه بالطلب والسؤال به إلى الله تعالى.

وقد سبقتْ الاشارة إلى هذا، وتنبيهي إلى أن الدعاء بمضمون الآية الكريمة، «ربَّنا لا تواخذنا إن نسينا أو أخطأنا» جائز ومقبول ومشروع، لأنه ورد به النص في هذه الآية مِنَ القرآن الكريم، ولذلك فإنه لا يتعارض مع حديث رفْعِ الخطأ والنسيان والاستكراه عن هذه الامة، ولا يُعْتَبَرُ الدعاء به من قبيل تحصيل الحاصل، فليتأمل ذلك، والله أعلم.

(44) **قلت** : اعتبار الوفاة على الإيمان أمرا مشكوكا فيه بالنسبة لمجموع المسلمين، هو محل نظر وتأمل وروية، إذْ لو كان كل مسلم ومومن بالله واليوم الآخر، يشك في ذلك لا ضطربَ حاله وشأنه، وتنغَّصَ عيشه وأمره، وأصبح كلُّ همه منصبّاً على التفكير في تلك الحال والخوف من سوء المصير، خاصة وهو أمر غيبي استأثر الله به على الانسان. ذلك أنه بالرجوع إلى عديد من نصوص القرآن الكريم ونصوص أحاديث نبينا المصطفى الأمين، نجدها تدعو المسلم وتهديه، وترشدهُ إلى أن من شأنه، ومن المفروض فيه والواجب عليه أن يعمل ما أمره به الله ورسولهُ، ويجتنب ما نهاه عنه الله ورسوله، فيقوم بالتكاليف الشرعية والاحكام الدينية المطلوبة منه، ويستغفر الله ويتوب إليه=

فإن قلتَ : فإذا جوزتَ ذلك بناءً على الجهالة بالشرط فجوِّزه ها هنا بناءً على الجهالة بالشرط، فإنَّ رسول الله ﷺ لم يُخبِرْ بذلك مطلقا، وإنما أَخْبَرَ بالرفع عن أمته، وكونُ الدّاعي يموت وهو مِن أمته، مجهولٌ، فما طلَبَ الَّا مجهولا، بناء على التقدير المتقدِّم.

= توبة نصوحا عندما يصْدر شيء عَنْهُ مِن ذنوب وآثام، أو يَقَعَ منه تفريط أو تقصير في حقوق الله. وحقوق العباد، وبعد ذلك يُحْسن الظن بالله تعالى، ويعتمد عَلى فضله وكرمه، و يعَوِّل عَلى رحمته وجوده في قبولِ العمل الصالح والإثابة عليه، وفي حسْن المصير والمآلِ، وحسن العاقبة والختام، ويطمئِنُ كل الاطمئنان الى ربه الذي لا يُخْلِفُ الميعاد. فإنَّ مَنْ أحسَنَ الظن بالله، وأحسَنَ العمل، كان الله عند حسن ظنه.

ففي الحديث القدسي الصحيح عن أبي هريرة رضي الله عنه أن الله عز وجل قال : «أنا عند ظن عبدي بي، وأنا معه حين يذكرني... الخ. وفي حديث آخر صحيح عن جابر رضي الله عنه قال : سمعت رسول الله ﷺ قبل موته بثلاث (أي ليال) يقول : «لا يموتُ أحدكم إلا وهو يُحْسن الظن بالله» رواه مسلم وأبو داود رحمهما الله. وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : حُسْن الظن مِنْ حُسْن العبادة».

وعن عُبادةَ بن الصامتِ رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : «من أحَبَّ لقاء الله أحبَّ الله لقاءه، ومن كرِهَ لقاء الله كرِهِ الله لقاءه، فقالت عائشة (أوْ بَعْضُ أزواجه) : إنا لَنَكْرَهُ الموت، قال : ليسَ ذاك، ولكن المومن إذا حضَره الموت بُشِّرَ برضوان الله وكرامته، فليس شيء أحب إليه مما أمامه، وإن الكافِر اذا حضره الموت بُشِّر بعذاب الله وعقوبته، فليس شيء أكرَهَ إليه ممّا أمامه، فكره لقاء الله وكره الله لقاءه»، رواه الشيخان وبعض أصحاب السنن رحمهم الله.

وعن أنس رضي الله عنه أن النبي ﷺ دخل على شاب وهو في حال المرض، فقال : كيف تجدُك ؟ قال : أرجو الله يا رسُولَ الله، وإني أخاف ذنوبي، فقال ﷺ : لا يجتمعان في قلب عبد في مثل هذا الموطن إلا أعطاهُ الله ما يرجو وأمَّنَهُ مما يخاف». رواه الترمذي وحسَّنه.

ومن خلال نصوص هذه الاحاديث النبوية يبدو أنه لا منافاةَ ولا تَعارُضَ بينها وبين أحاديث أخرى يُفهَم منها أن المسلم لا ينبغى له الاعتماد على عمله الصالح في حسن المصير والخاتمة، كحديث : «لا ينجِي أحداً منكم عملُهُ» وكحديث : «فوالله الذي لا الاه غيره، إن أحدكم لَيَعْمَلُ بعمل أهل الجنة حتى ما يكونَ بينه وبينها إلا ذراع فيسبقُ عليه الكتاب، فيعملَ بعملُ أهل النار فيدخلها، وإن أحدكم ليَعْملُ بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها إلّا ذراع فيسبَق عليه الكتاب فيعملِ بعمل اهل الجنة فيدخلها»، وحديث البخاري عن سهل رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال في آخر حديث طويل : إن العبدَ لَيَعْمل عملَ أهل النار، وإنه من أهل الجنة، ويعمل عمل أهل الجنة، وإنه من أهل النار، وإنما الاعمال بالخواتيم». وقال في حديث أخرجه الإمام الترمذي عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما «فرغ ربكم من العباد، فريق في الجنة، وفريق في السَّعير»، وقال في حديث آخر رواه الترمذي عن أنس رضي الله عنه : «إذا أراد الله بعبدٍ خيراً استعمله، فقيل : كيف يستعمله ؟ قال : يوفقه لعمل صالح قبل الموت». =

قلتُ : كونُه من الأمة ليس شرطا في هذا الرَّفع، ولا دلالةَ للخبَر على ذلك، وانما هو من جهة المفهوم، ونحن نمنع كون المفهوم حجةً، لاختلاف العلماء فيه، سلَّمْنا أنه حجة، لكنه متروكٌ هنا إجماعاً.

وتقريرُه أن نقول : الكفارُ إمّا أن نقول : هم مخاطَبُون بفروع الشريعة أوْ لَا، فإن قلنا : ليْسُوا مخاطَبينَ فالرفع حاصل لهم في جميع الفروع : النسيانِ وغيْرِه، فيبْطُلُ المفهومُ، واستوَتْ الخلائق في الرَّفْع حينئذ. وإن قلنا إنَّهم مخاطَبُون بالفروع فلا يكونُ قد شُرِع في حقِّهم ما ليس سبباً في حقنا، بل كل ما هو سَبَبُ الوجُوب في حقنا فهو سبب الوجوب في حقهم، وكذا الأمْر في جميع

فهي كلها أحاديث نبوية صحيحة، صادرة عمن لا ينطق عن الهوى، إن هو إلا وحي يوحى. والجمع والتوفيق بينها ممكن بوجه صحيح وسليم.

فهذه الاحاديث الأخيرة وإن كان الخوْض والتعمق فيها أمراً صعْبا لا يستطيعه إلا العلماء الجهابذة المتمكنون والاتقياء العارفون الواصلون تدُلّ على أن المؤَمَّل والمعتمد عليه في حسْن الخاتمة هو فضل الله وكرمه، وتفيد أنَّ من سَبقت له السعادة في علم الله وأزله، وفيما كتبه على العبد وهو في بطن أمه جعله من أمة الاسلام، وَهداه لصالح الاعمال، وصرف الله قلبه للخير ويَسَّرَهُ لحسن الخاتمة والعاقبة، ولعمل أهل السعادة. ومن سبقت له الشقاوة ـــ والعياذ بالله ـــ كان على عكس ذلك، كما أشار إليه الشيخ العلامة أحمد بن حجر الهيثمي رحمه الله في كتابه فتح المبين لشرح الاحاديث الاربعين للامام النووي رحمه الله، فإنَّ من أحسَنَ الظن بالله أحسن العمل، وجمَعَ بين الخوف والرجاء، وحَرِصَ على أن يكُونَ ممن قال فيهم الحق سبحانه : «إنهم كانوا يسارعون في الخيرات ويدعونَنا رغَباً ورهَبا وكانوا لنا خاشعين»، ولذلك رُوِي عن بعض العلماء الصالحين أنه قال : «ما قطَّع أكبادَ العارفين إلا خوفُهم من سوء العاقبة والخاتمة»، ولكن المومن يعمل ويدْعو، ويخاف ويرجُو، ويحسن بالله الظن الجميل، ويسأل الله بكامل اليقين أنْ يُقابِله بعفوه سبحانه وفضله العميم، وأن يتقبل منه عمله بما تقبل به من عباده المتقين، فهو تعالى جواد كريم، وبعباده رؤوف رحيم، لا يضيع أجر من أحسن عملا.

والله سبحانه أعلم بالحق والصواب، واليه المرجع والماب، وهو المرجو سبحانه بفضله وكرمه لنيل الاجر وحصول المتاب، ولحسن العاقبة والختام.

فاللهم اجعل آخِر عُمرنا خيراً من أوله، وخيرَ أعمالنا خواتِمها، وأسعدَ أيامنا يومَ لقائك، واختِم لنا بالسعادة والحسنَى التي ختمتَ بها لأنبيائك ورسلك، ولأوليائك وأصفيائك، وللصالحين المحسنين المخلصين من عبادك وأتقيائِك، بمنك وفضلك يا ذا الجلال والاكرام، يا أكرم الاكرمين، يا أرحَم الراحمين، يا ربَّ العالمين.

الاحكام.(45) فعَلَى هذا لا يكون خصوصُ الأمة شرْطا في الرفع، ولمْ يقل أحدٌ : إن الكفار في الفروع أشدُّ حالا من الأمّة، فظهرَ أن هذا المفهومَ باطل اتفاقا، فليس هنالك في النسيان والخطأ شرط مجهول، فيكون الشارع قد أخبر بالرفع في هذه الأمور مطلقا، فيحْرُمُ الدعاء به.(46)

فإن قلتَ : إنَّ الله تعالى قد أخبَرَ عن قَوْم في الدار الآخرة أنهم يقولون إذا صُرِفتْ أبصارهم تلقاءَ أصحابِ النار : «ربَّنا لا تجْعَلْنا مع القوم الظالمين». وهؤلاء ليسوا من أهل النار، لقوله تعالى : **«صُرِفَتْ ابصارُهم تلقاء أصحاب النار»**.(47) وقد قامت الادِلَّة على أن من يدخل الجنة أو يكون في الأعراف لا

(45) كون الكفار مُخاطَبين بفروع الشريعة من طهارة وصلاة وزكاة وصيام وحج، وغيرها من الاحكام الشرعية المتفرعة عن الاسلام والايمان بالله ورسوله، أو غيرَ مُخاطَبين بها، مسألة خلافية بين علماء الاصول، وفي ذلك يقول العلامة تاج الدين عبد الوهاب بن السبكي رحمهما الله في كتابه جمع الجوامع في أصول الفقه :

مسألة : (الاكثر (من العلماء) على أن حصول الشرط الشرعي ليس شرطا في صحة التكليف (بمشروطه)، أيْ فيصح التكليف بالمشروط حال عدم الشرط، وقيل : هو شرط فيها (أي في صحة التكليف) فلا يصح ذلك، وإلا فلا يمكن امتثاله لو وقع.

ثم قال ابن السبكي هنا — وهي (اي المسألة) مفروضة (بين العلماء) في تكليف الكافر بالفروع، أي هل يصحُّ تكليفه بها مع انتفاء شرطها في الجملة من الايمان، لتوقفها على النية التي لم تصح من الكافر. فالأكثر — يقول شارحه المَحَلِّي — على صحته، ويمكن امتثاله بأن يؤتَى بها بعد الإيمان، «والصحيح وقوعه أيضا» فيعاقَب على تركه امتثاله، وإن كان يسقط بالإيمان، ترغيباً فيه. قال تعالى : «يتساَلون (اي أصحابُ الجنة واليمين) عَن المجرمين ما سلككم في سقَرَ، قالوا : لم نَكُ من المصَلّين»، وقال سبحانه : «ووَيْلٌ للمشركين الذين لا يُوتُون الزكاةَ وهم بالآخرَة هم كافرون».

(46) عقب ابن الشاط على هذا الكلام عند القرافي بقوله : ليس ما قالَه شهاب الدين في هذا الجواب وأطَال فيه بصحيح، لأن مَساق الحديث (أي حديث : رُفِعَ عن أمتي الخطأ والنسيانه وما استُكرِهوا عليه) مُشعِرٌ بالمدح لهذه الأمة، فيتعين لذلك اختصاصُهَا بذلك الرفع، ويَلْزَمُ القولُ بهذا المفهوم لقرينة المدح، ويكون هنا في هذا المقام شرط مجهولٌ كما قاله السائل، ويبطل جوابه، والله أعلم.

(47) سورة الأعراف، الآية 47.

والأعراف لغة، جمع عُرف، وهو كل مرتفع على الارض، ومن هنا أُطْلِق عَلى عَرف الديك العَرف، لارتفاعه.

والمراد بالأعراف في هذه السورة والآيةِ الكريمة، السُّورُ الحائل بين أهل الجنة والنار، والفاصلُ بينهم يوم القيامة، وهو في معنى ما قاله مجاهد : حجاب بين الجنة والنار، سُورٌ له باب.

يدخل النار، فهذا دعاءُ تحصيلِ الحاصل، ولم يذكره الله تعالى في بيان الذّم لهم، مع أنهم سمعوا بتلك النصوص في الدنيا وعلِموا أن من سلِمَ من النار في أوّل الأمر لا يدخلها بعد ذلك.

قلت : (47م) : قال المُفسِّرون : هؤلَاءِ أصحاب الأعراف، وهُمْ على خوف من سوء العاقبة، وأحوالُ يومِ القيامة توجب الدهش عن المعلومات، فقد قيل للرُّسل عليهم السلام : «ماذا أجِبتُمْ ؟ قالوا : لا عِلْمَ لنا»،(48) لاستيلاء الخوف من الله تعالى على قلوبهم، مع أن هؤلاء ليسوا مكلفّين، ولا ذمَّ إلّا مع التكليف.(49)

قلت : هذا تكلُّف بيِّنٌ، وقولٌ غريب بعيد عن المألوف في الشريعة.

فمن البَيِّن أن هذا الدعاء أثبِت في كتابه العزيز لفوائدَ جمَّةٍ، ومنها أنْ يَذِلَّ اللسان به ويُظْهِرَ به عبودية العبدِ لمولاه، فخيْرُ الدعاء ما جاء في القرآن، وهذا من جملته، وطلَبُ الحاصِلِ كثيرٌ مجيئُهُ لفوائد :

منها : اللهم صل على محمد، وقد صلى الله عليه.

=وأصحاب الأعراف اختلفت فيهم عبارات المفسرين، وكلها ــ كما قال الحافظ ابن كثير رحمه الله ــ ترجع إلى معنى واحد، وهو أنهم قوم استوت حسناتهم وسيئاتهم، فقعَدَتْ بهم سيئاتهم عن الجنة، وخَلَفَتْ بهم حسناتهم عن النار، فوقفوا هنا لك على السُّور حتى يقضي الله فيهم، نص على ذلك من الصحابة حُذَيفة، وابن عباس، وابن مسعود رضي الله عنهم، وغيرُ واحد من السلَف والخلَف رحمهم الله. انظر تفسير الحافظ ابن كثير وغيرَه من التفاسير بِالماثور في هذا الموضوع، والله سبحانه أعلى وأعلم.

(47م) هذا الكلام من اول هذه الفقرة إلى آخرها من كلام القرافي، لا من كلام البقوري كما قد يتبادر من هذه العبارة.

(48) إشارة إلى قوله تعالى : «يومَ يجمعُ اللهُ الرسلَ فيقول ماذا أُجِبتُم، قالوا لا عِلم لنا إنك أنت علّام الغيوب». سورة المائدة، الآية 109.

(49) قال ابن الشاط هنا : على تسليم جوابه (أي القرافي) للسائل، يبقى هو مطالَباً بدليل المنع من مثل ذلك الدعاء، ولَمْ ياتِ بدليل ولا شُبهة. وكذلك جوابه في المثال الخامس، (وهو أن يقول الداعي : اللَهُم لا تغفر لفلان الكافرِ، وقد دل السمع على أن الله لا يغفر أن يُشرَك به، فهذا محرم، لأنه من باب تحصيل الحاصل وقلة الادب، بخلاف : اللهم اغفر له، فإنه كفرٌ، لأنه من باب تكذيب السمع القاطع).

ومنها : «اللهمّ أَعطه الوسيلة والدرجةَ الرفيعة، وابعثْه المَقامَ المحمود الذي وعدتَّهُ»، فتحريمه من حيث إن الاستهزاء فيه، لأنه طلب لتحصيل الحاصل، ممنوع، ويتقرر هذا المنع بأن لطلبه فوائد غير التحصيل، فسقط ما قاله، والله أعْلمُ.

ثم القول بأنه حرام، لتحصيل الحاصل، ومن حيث الاستهزاء الذي يلزمه ؛ نمنع أن الاستهزاء يلزمه، ونقول بأنه تحصيل الحاصل، وذلك لا يوجب عليه أن يكُون مُحَرَّماً.(50)

القسم الرابع : أن يسْأَل الداعي من الله تعالى ثبوتَ أمْرٍ دل السمعُ على ثبوته، كأن يقول : جعل الله لكَ موتَ من مات من أولادك حِجابا من النار.(51)

(50) هذا التعليق من أوله إلى آخره وجيه، وتعقيب سديد من الشيخ البقوري. **رحمه الله.**
ذلك أن ما جاء من كلام عند القرافي في هذا القسم الثالث المتعلق بما هو حرام من الدعاء، وبالتمثيل له ببعض آيات القرآن، لما فيه من تحصيل الحاصل، ومن سوء أدب مع الله، ليس بمسلّم ولا مقبول على علاته وعمومه، وخاصة بالنسبة للدعاء الذي ورد به القرآن الكريم. وقد سبق لي إثارة هذا الملحظ **والإشارَة إلى صوابه والمرادِ منه، عند التعليق رقم 42.**
وهذا التعقيبُ الذي أثاره البقوري، ونبهت على مثله في التعليق السابق، من هذا القسم جاء في محله، حيث لم يستسغ القلبُ ولم يقبل الفكر اعتبار مضمون دعاءٍ ورد في القرآن من باب الدعاء الممنوع، على أساس أنه من باب تحصيل الحاصل، وسوء الأدب مع الله، وهو تعليل لا يَثْبت ولا يصمد أمام ثبوته وروده في نص القرآن الكريم وفي الحديث الشريف، تعليما للامة المحمدية أن تدعو به، وهذا التعليق عند البقوري يزيد المتأمل والمتوقف عنده اطمئنانا واقتناعاً بصواب إثارته والتنبيه على مثله، فشفى النفس مما علِقَ بها وكان برْدا وسلاما عليها حين وجدتُّ من يوافقني في هذا التوقف والتعليق والتصحيح والتصويب، وأنا اتابع هذا القسم الثالث المتعلق بالدعاء المحرم وأمثلته، بهدف التأمل جيدا في كلام القرافي هنا، والوصول إلى فهمه على وجه الصواب والمراد منه. وما أبرِىء نفسي، **وقد أكون واهما وقاصراً في فهم مراده ومقصوده، ولذلك التمست العذر فيه** لِلقرافي غفر الله له ورحمه، **ورحم الشيخ البقوري، ورحم كافة العلماء والمسلمين، وقابلَنا جميعا بمنه** وفضله وكرمه وجوده، آمين.

(51) **قال القرافي هنا** : قوله : وقد دل الحديث الصحيح على أنّ من مات له اثنان من الولد كانا حجابا له من النار، فيكون هذا الدعاء معصية. ثم أتى بتساؤل في هذا الموضوع، وهو أنّنا أُمِرْنا أن ندعو للنبي ﷺ بقوله :«اللهم آتِ محمداً الوسيلةَ والفضيلةَ والدرجة الرفيعة، وابعَثْهُ اللهم الْمَقام المحمود الذي وعدتَّه، إنك لا تخلف الميعاد»،والمقام المحمود هو الشفاعة الكبرى في الناس يوم القيامة، وقد أُعطيها ﷺ، فيلزم أحدُ الامرين : إمَّا إباحة الدعاء بما هو ثابت (وهذا الذي ارتآهُ الشيخ البقوري وارتأيتُهُ معه كما سبق)، وإما الإشكالُ على الإخبار على كونه عليه السلام أعطِيها».

قلت : القولُ في هذا كالقول في الذي قبله حرْفاً بحرف. وما ذكره شهاب الدين من جواب على قوله : «وابْعَثْه المَقَامَ المحمود»، لا يَصلُحُ أن يكون جوابا.

القسم الخامس أن يطلب الداعي من الله تعالى نفْي ما دلَّ السمْعُ الوارد بطريق الآحاد على ثبوته، وهذا كأنْ يقول : اللهم اغفر للمسلمين جميع ذنوبهم، فقد دلَّتْ الآحاد على دخول طائفة من المسلمين النارَ.(52). قال شهاب الدين : وهذا يخالفه(53) ما عليه الناس في أدعيتهم من قولهم : اللّهم اغفر لي ولجميع المسلمين،(54)، فيقال : إنْ قصَدَ مغفرة الذنوب كلها فلا يجوز، وإن أراد لهم

(52) ففي الحديث الصحيح عن أبي سعيد رضي الله عنه أن النِساءَ قلن للنبي ﷺ : إجْعل لنا يوماً (أي خَصّصْ لنا يوما للتفقيه في الدين، وللتذكير والموعظةِ)، فوعَظهن وقال : «أيُّما امرأةٍ مات لها ثلاثةٌ من الولد كانوا لها حجابا من النار. قالت امرأة : واثنان، قال : واثنان». رواه الشيخان والنسائي. وعن أنسٍ رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : «ما من الناس من مسلم يُتَوَفَّى له ثلاثةٌ لم يبلغوا الحِنْث (أي لم يبلغوا سِنّ التكليف ومبلغ الرجال والنساء) إلا أدخله الله الجنة بفضل رحمته إياهُم»، أي بفضل زيادة رحمة الله لاولئك الاولاد، أو بزيادة رأفة الله بالآباء يدْخلهم الجنة. رواه البخاري والنسائي رحمهمَا الله.

(53) أيْ فدخول بعض المسلمين للنار إنما هو بذنوبهم التي لم يغفرها الله لهم، وخروجُهم منها يكون بشفاعة ومغفرة، وفضلٍ من الله ورحمةٍ، فلو غَفَر لجميع المسلمين ذنوبَهم كلها لم يدخل أحدٌ النار، فيكون هذا الدعاء مستلزِماً لتكذيب تلك الاحاديثِ الصحيحة، فيكون معصية ولا يكون كفراً، لأنها أخبَارُ آحادٍ، والتكفيرُ إنما يكون بجحد ما عُلم ثبوته بالضرورة او بالتواتر.
ثم طرح القرافي هنا سؤالا على نفسه، وقال : فإن قلت : إن من آداب الدعاء إذا قال الانسان : اللهم اغفر لي أن يقول : ولجميع المسلمين، وهذا خلاف ما قرَّرتَهُ. وقد أخبر الله تعالى عن الملائكة صلوات الله عليهم أنهم يقولون كما جاء في كتابه العزيز : «**ربَّنا وَسِعْتَ كل شيء رحمةً وعِلْماً فاغفرِ للذين تابوا واتَّبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم**»، أي تابوا من الكفر واتبعوا الاسلام. ولفْظُ الذين عامٌّ في التائبين من الكفر وهم المومنون، فيكون عاماً في المومنين، وكذلك قوله تعالى : «ويستغفِرون لمن في الارض»، وهو خلاف ما قرَّرتَه. سورة غافر، الآية 7.
فأجاب القرافي عن الإشكال الاول بما هو مختصر وملَخَّص عند البقوري بقوله هنا :
إنْ قَصد مغفرة الذنوب كلها فلا يجوز، وإن أراد لهم المغفرة من حيث الجملة جازَ.
وأجاب عن الثاني وهو دعاء الملائكة واستغفارُهُم للمومنين في الارض، بأن ذلك الدعاء والاستغفار لا عموم فيه وفي ألفاظه، لكونها أفعالا في سياق الثبوت فلا تَعُمُّ، إجماعا، ولو كانت للعموم لوجبَ أن يُعتقَد أنهم أرادوا بها الخصوص، وهو المغفرة من حيث الجملة، للقواعد الدالة على ذلك.

(54) كذا في نسختي ع، وح. وفي نسخة ت : بخلاف ما عليه الناس في أدعيتهم، ولا يظهر أثر لاختلاف المعنى بالنسبة للكلمتين : الفعل، والاسم هنا.

المغفرةَ من حيث الجملة ولم يشركهم في جميع ما طلبه لنفسه جاز، وإن أراد لنفسه المغفرة من حيث الجملة جاز أن يُشرِكهم أيضا فيها، لأنه يصح أن يغفِر له بعض الذنوب ويَدْخلَ النار ببعضٍ آخر هو وغيره.(55)

قلت : هذا من التكلُّف الذي لاخفاءَ به، ومِنْ أبْعدِ شيء في القول.

ثم نقول : الدعاءُ شُرِعَ ليكون سببا لحصول المدعو به، وليَذِلَّ به الانسان ويُظْهر به عبوديته ويطيع به ربه، فهذه فوائد غيرُ واحدة، فإذا لم يُتصوَّرْ فائدة واحدة تُصُورت الأخرى، فليس هو مما لا فائدة فيه بوجه، ويسقط هذا البحث الذي له في هذه الأقسام المتقدمة كلها، والله أعلم.(56)

---

(55) قول القرافي هنا «بطريق الأَوْلى» في هذا القسم الخامس من الدعاء المحرم الذي ليس بكفر كما يراه، هو احتراز من طلب نفي ما دَلَّ السمع الوارد بطريق التواتر على ثبوته به، فإن طلب نفي ذلك من قبيل الكفر كما تقدم عنده، وقد أتى القرافي لهذا القسم بأمثلة عديدة، اقتصر الشيخ البقوري هنا على بعضها اختصارا.

(56) علق الشيخ ابن الشاط على ما جاء من هذا الكلام في هذا القسم عند القرافي فقال : لقد كلَّف هذا الانسان نفسَه شطَطا، وادَّعى دواعي لا دليل عليها، ولا حاجةَ إليها، وهْماً منه وغَلَطاً، وما المانع من أن يكلف الله تعالى خلقه أن يطلبوا منه المغفرة لذنوب كل واحد من المومنين. مع أنه قد قضى بأن منهم من لا يغفر له، ومن أين تلزم المنافاة بين طلب المغفرة ووجوب نقيضها ؟

هذا أمر لا أعرف له وجها إلا مجردَ التحكم بمحض التَّوهُّم. وما قالَه من أنه لا عموم في قوله تعالى «فاغفِر للذين تابوا» وقوله تعالى : «ويستغفرون لمن في الارض»، لكونها أفعالا في سياق الثبوت، خطأ فاحش، لأنه التفت إلى الافعال دون ما بعدها من معمولاتها، والمعمولات في الآيتين لفْظَا عموم.

قلت : ومضمُونُ هذا التعقيب والتعليق الوجيه عند ابن الشاط هو الذي نجده كذلك ها هنا للبقوري حيث جاء في عبارته قولُه : هذا من التكلف الذي لا خفاء به، ومن أبعدِ شيء في القول، لينتهيَ إلى قوله عن القرافي : ويسقط هذا البحث الذي له في هذه الاقسام المتقدمة كلها. والحق والصواب إن ظهر أَحَقُّ أن يُتَّبَعَ. والله أعلم. اهـ. غير أن أسلوب البقوري في التصويبِ يبقى أخف وألطف من أسلوب ابن الشاط، الذي لا يخلو من تحاملٍ وشدَّةٍ أحيانا، رحمهم الله جميعاً.

القسم السادس أن يطلب ثبوت أمر دل السمع الوارد بطريق الآحاد على نفيه، وهذا كأن يقول : اللهم اجعلني أوّل داخلٍ الجنة، وكأن يقول : اللهم اجعلني أول من تنشق الارض عنه يوم القيامة، وكأن يقول : اللهم اجعل الاغنياء يدخلون الجنة قبل الفقراء.(57)

قلت : الرَّد عليه في هذا كالرد عليه في الذي قبله. غيرَ أن طلب مثل هذا لا ينبغى، لعدم التأدُّب الذي فيه مع النبي ﷺ، ولِاختياره مطلوبا غير مختار عند الله.

القسم السابع. الدعاءُ المعلَّق على مشيئة الله تعالى، فلا يجوز أن يقول : اللهمَّ اغفر لي إنْ شئتَ، وهذا لاستشعاره عدمَ حاجةِ العبد إلى مولاه وَاستغنائه عنه،(58) وفيه تحصيلُ الحاصل.(59)

---

(57) زادَ القرافي في هذا القسم من أمثلة الدعاء المحرم الذي ليس بكفر أمثلةً أخرى، كأن يقول الانسان : «اللهم اجعلني أولَ من تنشَق عنه الارض يوم القيامة لأستريح من غمها ووحشتها مدَّةً من الزمان قبل غيره، وقد ورد في الصحيح قولُ النبي ﷺ : «أنا أول من تَنشق عنه الارض»، فيكون هذا الدعاءُ رداً على النبوة، فيكون معصية، وكأن يقول الانسان : اللهم اجعلني أول داخل للجنة»، أو يقول : اللهم اجعل الأغنياء يدخلون الجنة قبل الفقراء، لكونه من الأغنياء، وقد ورد في الحديث الصحيح غير ذلك، فيكون معصية.. الخ.

قال ابن الشاط هنا : لا مضَادة بين التكليف بطلب أمر ونفوذ القضاء بعدم وقوعه، ومدعي ذلك مطالَب بالدليل عليه، ولم يات على ذلك بدليل إلا دعوى المضادة.

قلت : ومثل هذا التعقيب هو الذي نجده هنا عند البقوري ملَخَّصا، مع ملاحظته أن مثل هذا الدعاء لا ينبغى، لما فيه من عدم التأدب مع النبي ﷺ، ومن اختياره أمراً غير مختارِ اللهِ أحْكمِ الحاكمين، وأسرعِ الحاسبين وأعْدلِ العادلين.

(58) قال ابن الشاط : ما قاله القرافي في هذا القسم صحيح.

قلت : وكيف لا يكون هذا القول صحيحا وسليما، وقد اخرج بعض ائمة السنة النبوية حديثا صحيحا عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : لا يقولَن أحَدُكُم : اللهم اغفر لي إن شئتَ، اللهم ارحمني ان شئت، لِيَعْزِمْ المسألَةَ، فإنَّه سبحانه لَا مُكرِهَ له». (أيْ فليتوجهْ العبد إلى ربه بالدعاء الجازم المتيقن فيه بالاجابة، فإنه سبحانه كريم رحيم، وعَدَ باستجابة دعاء المومنين.

(59) وطَلَبُ تحصيل الحاصل محال كما قال القرافي، فإن ما شاء الله لابد من وقوعه، وذلك كله مناقض لقواعد الشريعة والادب مع الله تعالى.

وقد علق الشيخ ابن الشاط على هذا الكلام عند القرافي بقوله : ليس ما قاله في طلب تحصيل=

القسم الثامن، الدّعاءُ المعلّق بشأن الله تعالى، وهذا كأن يقول :

اللهم افعَلْ بي ما أنتَ أهْلُهُ في الدنيا والآخرة. وهذا الدعاء يعتقد جماعة من العقلاء أنه حسنٌ، وليس كذلك.

وبيان ذلك أن الله سبحانه كما هو أهْلٌ للمغفرة في الذنوب هو أهلٌ للمواخَذَة عليها. ونسْبَة الأمرين إلى جلاله تعالى نسبةٌ واحدة، فمن هلك من الخلق فبِعَدْله هلك، ومن نجا منهم فبفضله نجا، فالخلق بين فضله وعدله يتصرفون(59م)، فمن دعا بذلك فكأنه قال : إفعل معي الخير إن شئت، أو الشرَّ إن شئتَ، وهو معنى قوله عليه السلام : «لا يَقُلْ أحدُكُمْ : «اللهم اغفر لي إن شئتَ»، ولأن الدعاء على هذا التقدِير فيه إظهار الاستغناء وعدمِ الافتقار،(60) إلا أن ينوي الداعي ما أنت له أهل من الخير الجزيل،(61) وإنما يستقيم هذا الدعاءُ على رأي

=الحاصل بصحيح، وقد دعا النبي ﷺ لنفسه الكريمة بالمغفرة وهي معلومة الحصول عنده وعندنا، وأمرنا أن ندعو له بإيتائه الوسيلةَ والفضيلةَ والدرجة الرفيعة، وأن يبعثه الله المقام المحمود، وذلك كله معلوم الحصول عنده وعندنا.

(59م) وهذا الموضوع والمعنى أشار له العلّامة الشيخ عمر بن محمد النَّسَفي (ت 537هـ) رحمه الله، وذكره في عقائده النفسية بقوله رَداً على المعتزلة : «وما هو الأصلحُ للْعبد فليس ذلك بواجب على الله».

وقال فيه العلامة الشيخ برهان الدين ابراهيم بن هارون اللقاني رحمه الله (ت 1041) في منظومته جوهرة التوحيد، رداً على المعتزلة ايضا

فإن يُثِبْنا فَبمحض الفضْل ... وإن يعَذِبْ فبمحْضِ العدْل
وقَولُهم إن الصلَاح واجبٌ ... عليه، زُورٌ، ما عليه واجِبُ
ألَم يَروا إيلَامَهُ الأطْفالا ... وشِبْهَها فَحَاذِرْ المحالا

وقال فيه العلّامة أبو البركات الشيخ احمد الدردير، شارحُ مختصر الشيخ خليل، (ت 1201) رحمه الله في منظومته المسماة بالخريدة البهية في العَقائِدِ التوحيدية.

ومن يقلْ : فعْلُ الصّلاح وجَبَا ... على الالاهِ قَد أساء الادَبا

(60) أي فيكون هذا الدعاء معصية، كما قال القرافي رحمه الله : وقال ابن الشاط هنا : قد تقدم أن ما قاله في مثل ذلك صحيح.

(61) زاد القِرافي هنا قوله : ولا يقتصر في نيته على مطلق الخير، فإنَّ رسول الله ﷺ يقول : «إذا سألتم الله فأعظِموا المسألة، فإن الله تعالى لا يتعاظمه شيء، وإذا سألتم الله فاسألوه الفردوس الأعلى»، فإن عريَتْ نفس الداعي عن نية تعظيم المسألة مع القصد إلى الخير في الجملة فقد ذهب التحريم. وعقّب ابن الشاط على هذا الكلام عند القرافي بقوله : ما قاله في ذلك صحيح، والله أعلم.

المعتزلة الذين يقولون : إنه أهل للخير فقط، ولَا يُنسَب إلى شأنه إلّا ذلك.(62)

قلت : العُرْف صيَّره إلى أن المراد به الخيرُ حتَّى إنه لا يحتاج إلى نية، ولهذا تجد الداعيَ أبدا يقول : اللهم افعل بي ما أنت أهْلُهُ ولا تفعل بي ما أنا أهْلُهُ، فهو يُريد الفضلَ والاحسانَ حيثُ قابلَه بما هو أهْلٌ له من الإساَة والنقص، فهو عامٌّ أريدَ به الخصوصُ.(63)

القسم التاسع الدعاءُ المحرَّم الذي ليس بكفرٍ، الدعاءُ المرتَّب على استئناف المشيئة، كأن يقول : اللهم قدّر لي الخير، والدعاءُ بوضعه اللغوي إنما يتناول المستقبَل دون الماضي لأنه طلبٌ، والطلبُ للماضي محالٌ، فيكون مقتضَى هذا الدعاءِ أن يقع تقدير الله تعالى في المستقبل من الزمان، واللهُ يستحيل عليه استئناف التقدير، بل وقعَ جميعُه في الأزل. وهذا إنما يصح على مذهب من يرى أن

---

(62) قال القرافي هنا : وإنّ عَرِيَتْ نفس الداعي بهذا الدعاء عن النية بالكلية كان عاصيا، وإنما يستقيم على مذهب المعتزلة الذين يعتقدون أن الله تعالى يجب عليه رعاية المصالح وأنه أهل للخير فقط، فهذا هو شأنه عندهم، ومذهب الاعتزال إما كُفرٌ، أو فسوقٌ بالإجماع من أهل السنة، فلا خير في هذا الدعاء على كل تقدير، وهما مذهبان ضالّانِ، يسبقان إلى الطباع البَشَرية، ولا يزال البَشَرُ معها حتى تُرَوِّضَهَا العلوم العقلية والنقلية، وهما الحشوية والاعتزال.. الخ

وقد عقب ابن الشاط على هذا الكلام بقوله : حكْمه بالمعصية في مثل هذا الدعاء، فيه نظر، فإنه لا يخلو أن يكون الداعي ممَّن يعتقد مذهب الاعتزال أوْلا، فإن كان الأوَل فذلك ضلال كما قال، وهو مختلَف فيه هل هو كفر أو ضلالٌ غيرُ كفْر، وإن كان لا يعتقد مذهب الاعتزال فقرينةُ الحال في كون الانسان لا يريد لنفسه إلا الخير مع سلامته من اعتقاد الاعتزال تُقَيِّدُ مطلق دعائه، فلا كفر ولا معصيةَ.

(63) **قلت** : وهو تعليق وجيه ولطيف عند الشيخ البقوري رحمه الله، أظهرَ مَخرجا للإشكال الواردِ في مثل هذا الدعاء. كما أورَدَهُ القرافي.

الأمْرَ أنُفٌ،(64) وهو مذهب باطل. وكذلك أيضا : اللهمّ اقضِ،(65) إذ معناهما واحدٌ.

وأورد شهابُ الدين اعتراضاً على هذا القسم بما جاء في حديث الاستخارة حيث قال : «واقْدُرْ لِي الخيرَ حيث كان»، فأجاب بأن المراد بهذا اللفظ تيسيرُه، والناطق بهذه الكلمة يريد بها معْنَى التيسير، فيجوز له إطلاقها، فإن لم يَنْوِ ذلك فلا يجوز، لِمَا قُلْنا.(66)

(64) أنُفٌ بضم الهمزة والنون، بمعنى مستأنَف، والمراد بذلك في مذهب من يراه ويعتقده — وهُمْ القَدَرية — أنَّ أمْرَ الله وعِلمَه وتقديره وتصريفه للامور مستانَف، فلا تقدير ولا عِلْمَ سابقٌ في أزله، وقديم قدَمَ ذاته سبحانه، تعالى الله عن ذلك القول علُواً كبيرا. وفي حديث لابن عمر رضي الله عنهما. وقد قيل له : إنَّهُ ظَهر قِبَلَنَا (أي ظهر عندنا وفي جهتنا ببلدنا) ناسٌ يقرأون القرآن ويتقفَّرون العلم (أيْ يطلبونه ويبحثون عن غامضه)، وذكر (اي القائل) من شأنهم : وأنهم يزعمون أنْ لا قدَرَ، وأن الأمر أنُفٌ، قال (أي ابن عمر) : فإذا لقيتَ أولئك فأخبرهم أني برىء منهم وأنهم بُرآءُ مني، والذي يحلف به عبد الله بن عمر (وهو الله تعالى) لوْ أنَّ لأحدهم مثلَ أحُدٍ ذهبا فأنفقه، ما قَبِل الله منه حتى يُومن بالقدَر». رواه الامام مسلم رحمه الله.
والقدَرية — بفتح القاف والدال — هم طائفة وفرقة من المسلمين يعتقدون أنه لا قَدَرَ (يقدِّره الله على الانسان)، وأن العبد يخلق أفعاله الاختيارية، بقدرة خلقها الله فيه، فالخالق عندهم اثنان : الله، والعبد في أفعاله الاختيارية، وهذا الاعتقاد فاسد وباطل في نظر واعتقاد أهل السنة والجماعة، فإنهم يرون أن الخير والشر من الله تقديرا أزليا في سابق علمه وأزله، ومنه سبحانه خلْقاً وإيجَادا، ولكنهما يُنْسَبَانِ إلى العبد عملا وكسْبا واختيارا، بما أعطاه الله من عقل وارادةٍ اختيارية،وقدرة بشرية على الفعلِ والترك. والنصوصُ دالة على ذلك وواضحة فيه، مثل قوله تعالى : «والله خَلقَكم وما تعملون»، وقوله سبحانه : «لها ما كسبت وعليها ما اكتسبَتْ» وقوله : «فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره، ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره». انظر كتب المِلَلِ والنِّحَل، للشهرستاني وابن حزم رحمهما الله.

(65) عبارة القرافي أتَم وأوضح، وهي : «اللهم اقضِ لنا بالخير»، وقدِّر، واقضِ معناهما واحد في العرف.

(66) عقب ابن الشاط على هذا الكلام عند القرافي بقوله : في هذا الكلام نقص فيما أرَى، ومثل ذلك الكلام ليس المراد به استئناف صفتيْ القدرة والارادة، وإنما المراد استئناف المقدَّر والمراد، لاستحالة الأوَل وجواز الثاني، ومقتضَى استحالة الاول قرينةٌ صارفة للثاني، فلا تحريم ولا معصية، ولا يفتقر مع ذلك إلى نية، والله أعلم.
وهو تعقيب يبدو دقيقا ووجيها من ابن الشاط، كما هو الشأن في سائر تعقيباته وتصحيحاته التي ياتي بها تعليقا على كلام القرافي رحمهما الله جميعا.
وصلاة الاستخارة وما فيها من دعاءٍ، شرعها النبي ﷺ لمخالفة أهل الجاهلية فيما كانوا عليه من التفاؤل والتشاؤم عند العزم على الامور بإثارة الطيور وذهابها يمينا وشمالا، ولتصحيح عقيدة المسلم =

قلت : بل الأوْلى أن يقال : لَمَّا كان الداعي لا يعرف ما قدَّره الله، هل إثباتُ ذلك الشيءِ أو نفْيُهُ ؟ طلبَ تقديرَه إن كان مرادَه، بمعنى إبرازِهِ للوجود، أوْ عدمَ تقديرَه إن كان لم يُرده، بمعنى أنه لا يبرزه للوجود. وصَحَّ هذا وإن كانت الاشياء كلها قد فَرغ الحق سبحانه منها، فعَلِم ما يقعُ ولا يتغير، وعَلِم ما لا يقع ولا يتغير أيضا، وليس فيه طلبُ تحصيل الحاصل، ولا طلبُ المحال من حيث غيبته (أيْ عَنْ الداعي) وعدمُ علمه بالمقضيّ.

القسم العاشر الدعاءُ بالألفاظ العجمية، لجواز اشتمالها على ما ينافي جلال الله تعالى. ويدل على تحريمه قولُهُ تعالى : «فَلَا تَسْأَلْنِّي ما ليس لك به علْمٌ، إني أعِظُكَ أن تكون من الجاهلين».(67)

في الله تعالى بالتوكل على الله والاعتماد عليه والتوجه اليه سبحانه بالدعاء بالتوفيق وانجاح العمل والمسعَى عند العزم وإرَادةِ الإقدام عليه في أيّ شأن من شؤون الانسان وحياته العملية.
فعن جابر رَضي الله عنه قال : «كان النبي ﷺ يعلّمنا الاستخارة في الأمور كلها، كما يعلمنا السورة من القرآن ، يقول : «إذا هَـمَّ أحـدكم بالامـر فلْيركـعْ ركـعتين من غيـر الفريضة، ثم ليقُل : اللهمَّ إني أستخيرك بعلمك، وأستقدرك بقدرتك، وأسالك من فضلك العظيم، فإنك تقدِر ولا أقدر، وتعْلمُ ولا أعلم، وأنت علام الغيوب. اللهم إن كنت تَعْلم أن هذا الامر خير لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمْري (أو قال : في عاجلِ أمري وآجِله) فاقْدُره لي ويَسّره لي، ثم بارك لي فيه، وإن كنت تعلم أن هذا الامر شر لي في ديني ومعاشي وَعاقبة امري (أو قَال في عاجل أمري وآجلِهِ) فاصرفه عنى واصرفني عنه، واقدُرْ لي الخير حيث كان، ثم أرْضِنِي به، قال (أيْ جابر) : ويسَمِّي حاجته». انتهى الحديث. رواه الامام البخاري وأبو داود والترمذي والنّسائي رحمهم الله.

(67) وقَبْلَها قوله تعالى : «ونادَى نوحٌ ربَّه فقال ربِّ إن ابني من أهلي وإنَّ وعْدك الحق، وأنتَ أحكم الحاكمين، قال يا نوحُ إنه ليس من أهلك، إنه عملٌ غيرُ صالح، فلا تسألنّي ما ليس لك به علمٌ، إنّي أعظك أن تكون من الجاهلين، قال رب إني أعوذ بك أن أسالك ما ليس لي به علم، وإلا تغفر لي وترحمني أكن من الخاسرين». سورة هود، الآيات 45، 46، 47.
ووجْه الاستدلال بالآية كما قال القرافي أنّ معناها أن أسألك ما ليس لي بجَوازِ سؤاله علم، فدل ذلك على أن العلم بالجواز شرط في جواز السؤال، فما لا يُعلَم جوازُه لا يجوز سؤاله، وأكد الله تعالى ذلك بقوله : «إني أعظك أن تكون من الجاهلين»، واللفظ العجمي غير معلوم الجواز، فيكون السؤال به غير جائز، ولذلك منع مالك الرُّقَى به»».
وعقَّب ابن الشاط على كلام القرافي هذا، فقال : ما قاله في هذا القسم صحيح.
على أن التعقيب الذي أتَى به الشيخ البقوري بعد الآية مباشرةً يفيد أن كلام القرافي غير سليم، وأن الاستدلال بالآية على ما ذكر القرافي ليس بظاهر، فلْيتأمل ذلك، والله أعلم.

قلت : الاستدلالُ بالآيةِ على ما ذُكِر ليس بظاهر، لأن المراد بالآية إنما هو لا تسألَنّي قضيةً تظن أنها مصلحة، وظنُّك ليسَ بصائِبٍ، بل هي مفسدة.

فنُوحٌ عليه السلام توجهَ بلفظه وباطنه نحو قضية معلومة، وانتفى علمه عنها من حيث ما ذكرناه، إلّا أنه أتَى بلفظ لم يَعْرف معناه.

ثم هذا القسم العاشر، منه ما يكتبه الناس يوم الجمعة بعد العصر آخرَ جمعة من رمضان من الحفَظة التي فيها (لغسلمون)، وقد كَرِه كثير من الفضلاء كَتْبَهَا، لأجل تلك اللفظة العجمية كما قال شهاب الدين ها هنا رحمه الله.

القسم الحادي عشر : الدعاء على من ليس بظالم، لأنه سعْيٌ في إضرارٍ غير مستحَقٍ، فيكون حراما كسائر المضَرَّاتِ والسَّعْي فيها.

فإن قيل : اللهُ تعالى عالمٌ بأحوال العباد فيعلَم الظالم والمظلوم، فلا يجيب الدعاء في غير الظالم، قيل : بل يُؤَثر الدعاءُ بإرادة الله تعالى وإن كان المدعو عليه غير ظالم، لذُنوب اقترفها من غير جهة الدّاعي، بل لوجوزنا برآته من الذنوب لجوزنا جواز الإجابة فيه لرفع درجاته.(68) وأما الدعاء على الظالم فجوزه مالك وجماعة من العلماء غيرِهِ، وإن كان الأَحسَنُ الصبر والعفو، لقوله تعالى : «**ولَمَنْ انتصَرَ بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل**»،(69) ولقوله تعالى : «**ولَمَنْ صبر وغفر إن ذلك لِمَن عزم الامور**»(70). وإن زادهُ الإحسانَ فذلك

---

(68) عقب ابن الشاط على كلام القرافي في هذا القسم والفصل الحادي عشر، فقال : ما قاله في هذا الفصل صحيح، إلا قوله : «وإظهار صبْر العبد»، إن كان يريد به اشتراط الصَّبر في رفع الدرجات بالمصائب وآلالام وشبه ذلك مما هو غير مكتسَب على ما سبق له في الفرق الثالث والستين والمائتين، وسبق القول في مخالفتي إياه في ذلك، وإن كان لم يُرد اشتراط الصبر في ذلك بل أراد أن ما ذكره من إجابة دعوة المظلوم وغير ذلك من المصيبات يكون سببا لرفع الدرجات من غير شرط الصبر، ويكون أيضا سببا لوقوع الصبر من الصابر، فقد خالف قولَه هنالك وناقضه بهذا القول، والله تعالى أعلم.

(69) (70) وقَبْلَها قولُ الله تعالى : «وجزاءُ سيئةٍ سيئةٌ مثلُها، فمن عفَا وأصلح فأجره على الله إنه لا يحب الظالمين». سورة الشورى. الآيتانِ، 41، 43.

أجلّ شَيء في مكارم الأخلاق، لقوله تعالى : «**والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس، والله يحب المحسنين**».(71)

قال شهاب الدين : وينبغي أن يُنظَر لحال الظالم، فإن عُلِمَ منه أنه إذا عَلِمَ أنهُ لا يُدْعَى عليه يزيد طغيانا، فأظهِرْ له ما فيه صلاحُهُ إن كان على ما ذكرنا أو على الضدِ.(72)

---

(71) وأولها قول الله سبحانه : «سارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضُها السماواتُ والأرضُ أعِدتْ للمتقين الذين ينفقون في السَّراء والضَّراء والكاظمين الغيظ والعافِينَ عن الناس، واللهُ يحب المحسنين». سورة آل عمران، الآية 134.
وقد عقب الشيخ ابن الشاط رحمه اللهُ على هذه الفقرة الاخيرة وعلى ما جاء عند القرافي في هذه الفقرة من الاستدلال بالآية فقال : ليس في الآية التي استدل بها دليل على جواز الدعاء على الظالم، وإنما فيها الدليل على جواز الانتصار، والانتصارُ هو الانتصاف منه على درجة لا يكون فيها زيادة على قدر الظلم، وبالوجه الذي أبيح الانتصاف به. وجواز الانتصاف لا يستلزِم جواز الدعاء عليه، إلا أن يكون الدعاء بتيسير أسباب الانتصاف منه، فقد يسوغ دعوى دلالة الآية على ذلك ضِمْناً لا صريحا، وأما الدعاء بغير ذلك فلا يدل عليه، لا بِضمن ولا بصريح.
وما قاله من أنه إن زاد على ذلك بأن دعا له فقد أحسن إلى نفسه وإلى الجاني، صحيح أيضا.
وما عقَّبَ به من ذلك الحديث المخبِر عن الملائكة بأن الانسان إذادعا بمكروهٍ على غيره تقول الملائكة، ولك مثله، إن كان أراد حمله على إطلاقه في الدعاء بالمكروه، وكذلك في الدعاء بالأمر المحبوب فلا أرى ذلك صحيحا، بل إن دعا على ظالم بأن يصاب بمثل ما أصاب به فلا يقول الملك : ولك مثله، وإنما يقول الملك ذلك إذا دعا الداعي على بَرِيءٍ أو على جان بأزيدَ من جنايته، هذا في جانب المكروه، وأما الدعاء في جانب المحبوب فلا أراه إلاّ على اطلاقه، والله أعلم.

(72) قال ابن الشاط هنا : ما قاله القرافي في ذلك صحيح.
قلت : ومما يُستدَلُّ به على جواز الدعاء على الظالم ما اخرجه الشيخان : البخاري ومسلم وغيرهما عن عبد الله بن عباس رضي الله تعالى عنهما أن رسول الله ﷺ بعث معاذاً إلى اليمن (ايْ قاضياً) فقال : «اتَّقِ دعوة المظلوم فإنه ليس بينها وبين الله حجاب».
وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : «ثلاثة لا تُرَدُّ دعوتهم : الصائم حتى يُفطر، والإمام العادل، ودعوةُ المظلوم يرفعها الله فوق الغمام، ويفتح لها أبواب السماء، ويقول الربُّ : وعزتي لأنصرنك ولو بعد حين». رواه كل من الإمام احمد والامام الترمذي وحسَّنه.
وقد أشار بعضهم الى دعوة المظلوم على الظالم، واستجابتها في بيتين فقال :

لا تَظْلِمَنَّ إذا ما كنتَ قادرا ... فالظلم تَرجِع عقباه إلى النَدَمِ
تنامُ عينـاكَ، والمظلـومُ منتبِـه ... يدعو عليك، وعينُ الله لم تَنَمِ

ثم إذا كان الدُّعاءُ عليه فلا يُدْعَى عليه بمعصية ولا بكفْرٍ، فإن إرادة المعصية معصيةٌ، وإرادة الكفر كُفْر.(73)

قلت : هذا غيرُ مسلَّم، لقول موسى عليه السلام : «**ربّنا اطمِسْ على أموالهم واشْدُدْ على قلوبهم فلا يومنوا حتى يَرَوْا العذابَ الأليم**».(74)

القسم الثاني عشر : ما استفادَ التحريمَ من مُتَعَلَّقِهِ، وهو المدعو به، لكونه طلبا لوقوع المحرمات، كأن يقول : اللّهُمَّ اسقِه خمراً أو أَعِنْه على المَكْس أوْ وطْء الاجنبية الفلانية، أو يطلب ذلك لغيره، إمّا لعدوِّهِ وإمّا لصديقه، وجميع ذلك محَرَّم تحريمَ الوسائل.

ويُروى : «من دعا لفاسقٍ بالبقاء فقد أحبّ أن يُعْصَى اللهُ تعالى، ومحبةُ معصية الله تعالى محرَّمة، ودلَّ ذلك على أن الدعاء المحرَّم محرَّم.(75)

---

(73) زاد القرافي هنا قوله : بل تدعو علَيه بنكد الدنيا ولا تدعو عليه بمؤلمة لم تقتضها جنايته عليك، بأن يجني عليك جناية فتدعو عليه بأعظمَ منها، فهذا حرام عليك، لأنك جانٍ عليه بالمقدار الزائد، والله تعالى يقول : «فمنْ اعتدى عليكم فاعتدُوا علَيه بمثل ما اعتدى عليكم».
فتأمل هذه الضوابط ولا تخرج عنها.
ثم عقب ابن الشاط على ما جاء في هذه الفقرة فقال. ليس هذا الاطلاق عندي بصحيح، بل إنْ اقترن بإرادة المعصية قولٌ في المعصية التي هي قول، أو فعل في المعصية التي هي فعل، فذلك معصية، وإلا فلا، على ما اقتضاه قول النبي ﷺ : إن الله تجاوزَ لأمتي ما حدَّثَتْ بها أنفسُهَا ما لم تعمل أو تتكلم، فإرادة الكفر داخلة تحت عموم الحديث المذكور، ولا أعلم لهذا الحديث الآن معارضا، فلا كُفْر، والله تعالى أعلم. هذا في إرادة المرء أن يعصي أو أن يكفر، فكِلا الإرادتين معصية لا كفْرٌ، والله تعالى أعلم.

(74) وأولها قول الله تعالى : «وقال موسى ربَّنا انك آتيتَ فرعون ومَلَأَهُ زينةً وأموالا في الحياة الدنيا، ربَّنا لِيَضلوا عن سبيلك، ربنا اطمِس على أموالهم، واشدُدْ على قلوبهم فلا يومنوا حتى يَرْوا العذاب الأليم، قال قد أجيبتْ دعوتكما فاستقيما، ولا تتبعانِّ سبيلَ الذين لا يعلمون». سورة يونس : الآيتان : 88—89.
والخطاب لموسى وأخيه هارون في الآية 87، قبل هذه، بقوله تعالى : «وأوحينا إلى موسى وأخيه أنْ تَبَوَّءا لقومكما بمصرَ بيوتا واجعلوا بيوتكم قِبلةً وأقيموا الصلاة، وبشر المومنين».

(75) عقب الشيخ ابن الشاط على ما جاء في هذا القسم الثاني عشر بقوله : ما قاله القرافي في هذا القسم صحيح. فرحمهما الله ورحم كافة العلماء وسائر المسلمين، وأثابهم على ما قدموه وأفادوا به الناس من علم وفقه في الدين، واستنباط من النصوص والأصول لأحكام شرعه الحكيم، ونَفعَنَا بعلمهم، آمين.

قال شهاب الدين : فهذا ما حضرني من الأدعية المنهيّ عنها، وما عداها ليس بمحَرَّم، عَمَلا بالاستقراءِ، وهذه الأقسام قلّ أن تُوجَد في الكتب.

القاعدة الرابعة :

في تمييز ما يُكْره من الدعاء مما ليس بمكروه.(76) .

إعْلَمْ أن أصل الدعاء من حيث هو دعاءٌ، الندبُ. ويَعْرضُ له من جهة متعَلَّقه ما يقتضي التحريم، وقد تقدَّم، وما يقتضي الكراهة، ولذلك أسباب خمسة :

الأول الأماكن، كالدعاء في الكنائس والحَمَّامات ومواضع النجاسات والقاذورات، ومواضِع اللهو واللعب والمعاصي والمخالفات، وكذلك الأسواق التي يغلب فيها وقوع العقود الفاسدة والأيمان الحانثة، فكُرِه الدعاءُ فيها من أجل أن القُرْبَ إلى الله ينبغي أن يكون على أحسنِ الهيآت في أحْسن البقاع والأزمان.

وقد دل على هذا المعنى نهيُهُ عليه السلام عن الصلاة في المجزرة والمزبلة وقارِعَة الطريق.(77)

السبب الثاني الكراهة، للهيآت، كالدعاء مع النعاس وفرْطِ الشبَع ومدَافعة الأخبَثَيْن.(78)

(76) هي موضوع الفرق الرابع والسبعين والمائتين بين قاعدة ما هو مكروهٌ من الدعاء وقاعدة ما ليس بمكروه». وهو آخر فرق ختَم بِهِ شهابُ الدين احمد بن ادريس القرافي رحمه الله كتابه الفروق. ج.4. ص 298. قال عنه الشيخ أبو القاسم بن الشاط رحمه الله : ما قاله القرافي في هذا الفرق صحيح.

(77) عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ نهى عن الصلاة في سبعة مواطن : في المزبلة، والمجزرة، والمقبرة، وقارعة الطريق (أي وسَطه)، وفي الحمام، ومعاطن الابل، (أي مَبَارِكها كما في حديث آخر). وفوق ظهر بيت الله الحرام». رواه الترمذي رحمه الله.

(78) الأخبثين، تثنية أخبث، وهو الخارج من القبل أو الدبر، والمراد أن الصلاة في حالة انحصار البول أو الغائط أو الريح عند الانسان مكروه، لأنها حالة تحولُ دون أدَاء الصلاة بكافة أركانها وسننها ومستحباتها على أتمها، وربما وقع المصلي في الإخلال بركن من اركانها فتبطل الصلاة، وهو يظنها كاملة صحيحة، ولذلك نُهِيَ عن الصلاة في تلك الحالة نهْيَ كراهة، ما لم يصل الأمر بالمصلى في هذه الحالة إلى الإخلال باركان الصلاة كما ذكرت. فعن عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ قال «لا صَلَاة بحضرة الطعام، ولا هو (أي المصلي) يدافعه الاخبثان».رواه الإمام مسلم رحمه الله.=

السبب الثالث كونُه سببا لتوقع فساد القلوب وحصول الكبرياء والخُيَلاء، كما كره مالك وجماعةٌ الدعاءَ لأئمة المساجد عَقِبَ الصلوات المكتوبات جهرا للحاضرين. ولهذا قال عمر رضي الله عنه لمن طلب منه الإذن في ذلك :

أخاف عليك أن تبلَغ الثُّرَيَّا.

السبب الرابع أن يكون مكروها، لأن متعلّقه مكروه، كالدعاء بالإعانة على اكتساب الرزق بالحجامة والعمل في الحمامات، وغيرِ ذلك ممَّا يُكره.

الخامس عدمُ تَعيُّنِه قُرْبةً، بل يُطْلَقُ على سبيل العادة والاستراحة في الكلام كما يفعله السماسرة،(79) إلَّا أن يغلب على ذلك اللفظِ استعمالُهُ في العرْف لغير

=وفي معناه أيضا حديث ثوبانَ عن النبي ﷺ : ولا يَقومُ (أي الامام أو المصلي) الى الصلاة وهو حَقِنٌ»، (أي لا يقوم إليها وهو حَقِنٌ وحصور بأحد الأخبثين من البول أو الغائط حتى يتخفف ويجدد الوضوء ليؤدي الصلاة بكامل أركانها واطمئنانها وخشوعها، ويحصل له ثوابها تاما وكاملا غير منقوص. وفي الحديث الصحيح عن عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ قال : إذا وُضِعَ العَشاءُ وأقيمت الصلاة فابدأو بالعشاء» رواه البخاري والترمذي رحمهما الله. والعَشاءُ بفتح العيْن طعام المساء ويقابله طعام الغداء بفتح العين والدال المهمَلة ومنه قوله تعالى في قصة موسى مع فتاه : «فلَمَّا جاوزَا قال لفتاهُ آتنا غَداءَنا لقدْ لَقِينَا مِن سَفَرِنا هذا نصباً» سورة الكهف. 63.

(79) قال القرافي : وذلك في الأسواق عند افتتاح النداء على السلع، كقولهم : الصلاة والسلام على خير الانام. قال مالك : كم يقولون هذا على سبيل العادة من غير قصد الدعاء والتقرب إلى الله تعالى، وهو خَبَرٌ، ومعناه الدعاء، كما يقول المتحدثون في مجالسهم : ما أقوى فرسَ فلان أبْلاها الله بِدَنية أو سَبُع، ونحو ذلك مما يجري هذا المجرى ولا يريدون شيئا من حقيقته، فهذا كله مكروه، وقد أشار بعض العلماء إلى تحريمه وقال : كلُّ ما يُشْر ع قُربةً لله تعالى لا يجوز أن يقع إلا قُربةً له على وجه التعظيم والإجلال لا على وجه التلاعب.

ثم قال القرافي : فإن قلت : قد كان رسولُ الله ﷺ يقول نحواً من هذا الدعاء، ومَنصِبُهُ ﷺ منزَّهٌ عن المكروهات، بل يجب اتِّباعه في أقواله وأفْعاله، وأقَلّ الأحوال أن يكون مباحا، كما في قوله لعائشة «تَرِبَتْ يداكِ ومن أيْن يكونُ الشَّبَه» لمَّا تَعَجَّبَتْ ممَّا لم تعلم من كوْن المرأة تُنزِل المني كما يُنزِلُ الرجلُ». ومعلوم أنه عليه السلام ما أراد إذايتها بالدعاء، وكقوله لمن أراد التزوج : «عليك بذات الدِين تَرِبَت يداكَ»، ليس من الإرشاد ما يقتضي قصد الإضرار بالدعاء، فقد استعمل الدعاء لا على وجه الطلب والتقرب، وهو غير ما نحن فيه.

فأجاب عن ذلك بقوله : «لفظ الدعاء إذا غلَب استعماله في العرف في غير الدعاء انتسخ منه حكم الدعاء، ولا ينصرف بعد ذلك إلى الدعاء إلا بالقصد والنية، فإذا استعمله مستعمِل في غير الدعاء فقد استعمله فيما هو موضوع له عرفا، ولا حرج في ذلك، وإنما الكلام في الالفاظ التي تتصرف بصراحتها للدعاء، وتستعمل في غيره، فليس ما في الأحاديث من هذا الباب.=

الدعاء فلا يُكرَه، ويصِيرُ مستعمَلا لغير الدعاء، وهذا كقوله عليه السلام : «تربَتْ يداكِ»،(80) ولقوله : «والله يُغفرُ لك»، كما جاء في حديث جابر عند تبايُعه في الجمل الذي اشتراه منه عليه السلام. وفي الحديث : «وهي كلمة كانوا يقولونها».

القاعدة الخامسة :

في تمييز ما يجب تعلُّمُهُ من النجوم ممّا لا يجب.(81) ه

ظاهر كلامِ أصحابنا أن التوجّه للكعبةِ لا يسوغ فيه التقليد مع القدرة على الاجتهاد، ونَصّوا على أنِ القادر على التعلّم يجب عليه التعلم. ومعْظَمُ أدلة

وهذه العبارة والفقرة آخر جملة وعبارة استكمل بها الامام شهاب الدين القرافي رحمه الله كتابه الفروق، وختمه بقوله : «وهاهنا انتهى ما جُمع من القواعد والفروق، والله أعلم بالصواب».

(80) وردت هذه الكلمة في موضوعين وحديثين فيما يحضرني من الاحاديث النبوية، أشار إلى مضمونهما باختصار شهاب الدين القرافي في هذا المقام :

1) الاول : عن أم سلمة رضي الله، عنها قالت : جآت أمُّ سُليم، (هي والدةُ أنس بن مالك رضي الله عنه، خادِمِ رسولَ الله ﷺ) إلى النبي ﷺ فقالت : يا رسولَ الله، إن الله لا يستحْيي من الحق، فهل على المرأة من غسل إذا احتلَمتْ ؟ فقال رسول الله ﷺ : نعَمْ، إذا رأت الماء، فقالت أم سلمة : يا رسولَ الله، وتحتلم المرأة ؟ فقال : تَرِبَتْ يداكِ، فبِم يشبهها ولدها» ؟ رواهُ الشيخان : البخاري ومسلم، وأبو داود رحمهم الله.

الثاني : عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : «تُنكَح المرأةُ لأربع : لمالها، ولحسَبها، ولجمالها، ولدينها، فاظفَرْ بذات الدِين، تربَتْ يداكِ» رواه الشيخان، وأصحاب السنن : أبو داود والترمذي والنسائي رحمهم الله.

والمعنى الاجمالي لهذا الحديث أن الباعث الذي يَبْعَثُ الرجل على التزوج بامرأة مَّا، ويُرَغِّبُهُ في ذلك أحدُ أمور أربعة : إما المالُ، أو الحسَبُ (وهو الفعل الجميل والخصال الحميدة والسمعة الطيبة لِأسرتها)، وإما الجمالُ، وإما الدِين، وقد يكون هذا الباعث الأخيرُ آخرَ ما يفكر فيه الراغب في الزواج، فأمرَهُ ﷺ وأرشده إلى أن يجعله في المرتبة الاولى قبْلَ غيره من الاعتبارات الاخرى، ولذلكم ختم ﷺ حديثه بالأمر والإرشاد إلى الظفَر بذات الدين، فإنَّ مَن لم يظفر بها تربت يداه، أي التصقت بالتراب. والعبارةُ كناية عن المآلِ والمصير إلى افتقار مَنْ لم يظفر بذات الدِين، وعن احتياجه في الحياة. والكلمةُ خرجتْ مَخرج الغالب فيما تَعوَّده العربُ من مثل هذه الكلمات في المخاطَبات، لا أنه قصَد بها الدعاءَ هنا كما جاء في حديث آخرَ صحيحٍ : «الدنيا كلُّها متاع، وخير متاعها المرأة الصالحة».

(81) هي موضوع الفرق الواحد والسبعين بين القاعدتين المذكورتين. ج. 4. ص 258.

القبلة في الكواكب يجب تعلّم ما تُعْلَمُ به القِبلة، كالفرقدَيْن والجَدْي[82] وما يجري مَجراهما في معرفة القِبلة. وظاهر كلامهم أن تَعلُّم هذا فرض عَيْنٍ على كل أحد.

وقال صَاحب المقدّمات : يتَعَلّم من أحْكام النجوم ما يَستَدِل به على القِبلة وأجزاء الليل وما مضى منه وما يهتَدي به في ظلمات البَرّ والبحر، فيعَرِف مواضعها من الفلك، وأوقات طلوعها وغروبها، وهو مستحَبٌّ، لقوله تعالى : «**وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر**».[83]

---

(82) الفرقدان : تثنية فرقد، وهو نجم قريب من القطب الشمالي (في الكرة الارضية) يُهتدَى به، وبجانبه نجم آخر أخْفى منه، فهُما لذلك فرقدان.
والجدْي اسم لأحد الابراج السماوية الفلكية الاثني عشر، وهي الجوزاء ــ السرطان ــ الاسد، السنبلة، الميزان ــ العقرب، القوس ــ الجدْي، الدَّلو، الحوت، الحمَل، الثَّور. ولكل برج وجْهُ تسميته، كما أن للمنازل الفلكية اسماءها ووجهَ تسميتها، وهي مباحث ومعلومات يرجع فيها إلى علم الفلك والتوقيت وعلمائه المتخصصين فيه، رحمهم الله.

(83) وتمامها قول الله سبحانه «قد فصلنا الآيات لقوم يعلمون». سورة الأنعام. الآية 97.

(83م) صاحب الطراز هو ــ كما جاء في الديباج المذهب لابن فرحون:ابو علي، سندٌ بن عِنان بن ابراهيم الازدي، سمع من شيخه أبي بكر الطرطوشي، وجلس لإلقاء الدرس بعده، وكان من الفقهاء، وانتفع الناس به، وألّف كتابا حسنا في الفقه سماه «الطراز، شرح به المدونة في ثلاثين سِفْراً، وتوفي قبل إكماله، وله تآليف في الجدَل وغيْره، توفي بالاسكندرية سنة إحدى واربعين وخمسمائة هجرية (541هـ)، ودفن بجبانة باب الاخضر.
لمْ يذكر صاحبُ كشف الظنون، ولا ايضاح المكنون كتاب الطراز هذا لسندين عنان.
وذكر له صاحب الديباج بيتيْن لطيفين في محاورة له معَ شعرةٍ شيبة ظهرتْ في لمَّته ولحيته، فبادرها بالنتف خوفا من انتشار الشيب فيها واقتراب اجله، فهدَّدتْهُ بجيش الشعرات البيضاء الأخرى الاتية بعدها، فقال في ذلك :

وزائـرَةٍ للشيب حلّتْ بمفرقـي ... فبادرتُها بالنتْـف خوفاً من الحتـف
فقالت : على ضَعْفى استطلت ووَحْدتي ... رُوَيْدك للجيش الذي جاء من خلفي

ومن خلال هذه الترجمة يظهر أن المراد بصاحب الطراز عند القرافي هو سند بن عنان لا كما ذكرته في تعليق سابق رقم 24، من الجزء الاول من هذا الترتيب، صفحة 128، حيث ذكرت ان صاحب الطراز هو محب الدين، الشيخ احمد بن عبد الله الطبري الشافعي المتوفى سنة ستمائة واربع وتسعين هجرية (694هـ)، واسم كتابه «الطراز المذهب في تلخبص المذْهب»، كما جاء ذلك في كتاب كشف الظنون لحاجي خليفة، وهو معاصر للقرافي المتوفي قبله بنحو عشر سنوات (اي سنة 684هـ). رحم الله الجميع،

يجوز التقليد في أُوقات الصلوات إلا الزوالَ، لِأنه ضروري يُستغنَى فيه عن التقليد، ومن جهة أن معرفة الأوقات واجبة يكون ما تُعرَفُ به الأوقات فرضَ كفاية، ويَكُونُ مَواطنُ الاستحباب هو ما يُعِين على الأسفار ويُنجي من ظلمات البر والبحر.

وقال صاحب المقدّمات : وأما ما يُفْضِي إلى معرفة نقصان الشهر ووقت رؤية الهلال فمكروه، لأنه لا يُعتمَد عليه في الشرع، وهو اشتغال بما لا فائدة فيه : قال : وكذلك ما يُعْلَمُ به الكسوفات،(84) لأنه لا يغني شيئا، ويُوهِم العامة

=وهكذا، يبدو أن الصواب في المراد بصاحب الطراز الذي ينقل عنه الامام القرافي في الفروق هو سند بن عنان، لكونه ما لكيا مصريا، ومتقدماً عليه في السِّنِّ والتاريخ بنحو قرن من الزمان، خاصة ومثل هذه الكتب القديمة من التراث الفقهي تكون ما زالت في عالم المخطوطات فليصحح ذلك، وليحقق، والله اعلم بالصواب.
ورحم الله الجميع.

(84) جمع المؤلف الكسوفات باعتبار وقوعها في سنواتٍ مختلفة، أو باعتبار شمولها لخسوف القمر، فإنه يقال : كسفت الشمس وخسف القمر، ومن ذلك قوله تعالى : «فإذا بَرَق البصَر وخسف القمر، وجُمِعَ الشمسُ والقمر يقول الانسان يومئذ أين المفر، كلّا لا وزَر، إلى ربك يومئذ المستقَر يُنَبَّأ الانسان يومئذ بما قدّمَ وأخّرَ». سورة القيامة، الآيات : 7—12 : كما يقال أيضا : انكسفت الشمس والقمر، وانخسفت الشمس والقمر، ومنه الحديث الصحيح الآتي :
عن المغيرة رضي الله عنه قال : «انكسفت الشمس يوم ماتَ ابراهيم (ابنُ النبي ﷺ من مارية القبطية، وذلك بالمدينة المنورة في رمضان من السنة العاشرة للهجرة)، فقال الناس : انكسفت لموت ابراهيم، فقال النبي ﷺ : إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا ينكسفان لموت احد ولا لحياته، فاذا رأيتموها فادعو الله حتى تنجلي».
وفي رواية، إن اهل الجاهلية كانوا يقولون : إن الشمس والقمر لا ينخسفان إلّا لموتِ عظيم من عظماء اهل الارض، وإنهما لا ينخسفان لموت احد ولا لحياته، ولكنهما خليقتان من خلْق الله، يُحْدِثُ الله في خلقه ما يشاء، فأيهما انخسف فصَلُّوا حتى ينجلي».
وهكذا نجد استعمال كل من الكلمتين فيما يقع للشمس من كسوف وللقمر من خسوف، وأن كلا منهما في وجوده وحركته، وفي دورانه وَسبْحه في فلكه، وفي تغيره حال كسوفه أو خسوفه، آيةٌ من آيات الله كما قال ﷺ. وقد كشف علم الفلك والتوقيت وأبان أن الكسوف للشمس يقع ويحدث حينما يكون القمر حائلا بين الشمس والارض فيغطي جزءا منها ويحجب جزءا من نورها، فلا يصل ضوؤها إلى الارض، بينما الخسوف للقمر يقع حين تكون الارض بين الشمس والقمر وتحول دون وصول جزء من نورها إليه. قال تعالى : «هو الذي جعل الشمس ضِياءً والقمرَ نورا، وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحسابَ، ما خلق الله ذلك إلا بالحق، نُفصِّلُ الآيات لقوم يعلمون»، سورة يونس، الآية 5، وقال سبحانه : «لا الشمسُ ينبغي لها أن تدْركَ القمر، ولا الليل سابِقُ النهار، وكل في فلَك يسبحون». سورة يس 40.
وانظر شرح الزرقاني على الموطأ في ترجمة صلاة الكسوف.

أنه يعلّم الغيب بالحساب، فيُزْجَر عن الإخبار بذلك ويؤدَّبُ عليه.(84م).

وأما ما يُخْبِرُ به المنجّم من الغيب كنزول الأمطار أو غيْر ذلك، فقيل : ذلك كفْرٌ، يُقْتَلُ بغير استتابة، لقوله عليه السلام : «أصبَحَ من عبادي»... الحديث،(85) وقيل : يستتاب، فإن تاب وإلّا قُتِل، قاله أشهبُ. وقيل : يُزْجَرُ عن

(84م) قلت : يظهر أن هذا العلم مفيد في حد ذاته وغايته، ومفيد في اشتغال بعض اهل العلم والفقه به، وإلّا لَمَا اهتم به العلماء المسلمون، ويحثوا فيه، وألّفوا فيه قديما وحديثا مؤلفات علمية، ونظموا فيه منظومات رجزية للتعرف عليه والتعريف به، وضبط قواعده وأنواع حسابه وتعليمها للناس.
ومما يرشد إلى جواز ذلك واباحته وإلى ما فيه من نفع وفائدة للخاص والعام، قول الله تعالى : «إن في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار، والفُلْك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيى به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة، وتصريف الرياح والسحاب المسخّر بين السماء والأرض لآيَاتٍ لقوم يعقلون» سورة البقرة، الآية 164. وقوله سبحانه : «وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر قد فصّلْنا الايات لقوم يعلمون». سورة الأنعام. الآية 97.
وخاصة في هذا العصر الذي تقدمت فيه علوم الفلك، والتوقيت والأرصاد الجوية، وعلوم البحار، وأصبح هذا العلم ضروريا أكثر من أي وقت مضى، ومفيدا اكثر بالنسبة للملاحة البحرية والجوية، وغيرها من حساب الاهلة والمواقيت الزمانية، وكما أصبح يصل اليه هذا العلم من دقة في معرفة حركة الكواكب وحساب الشهور والأهلة، ورصد الاجرام السماوية، واكتشاف المجرات السماوية.
على أن ذلك كله يبقى داخلا في نطاق ما علّمه الله للناس، وسخره لهم وأرشدهم إلى معرفة قوانينهِ، ليزدادوا إيماناً ويقينا بربهم وبقدرة الله وعظمته وجلاله، ولا ينبغي اعتباره من باب العلم بالغيب بحال من الأحوال، فإن ذلك مستحيل في حق الانسان، وهو ممّا استأثر الله وحده به، بقدر ما ينبغي اعتبارُهُ من بابِ تعلم العلوم والاستئناس بها، والاهتداء للتوقعات المنتظرة من خلال معرفة تلك العلوم، فإن علم الله تعالى محيط بكل شيء وهو أزلي قديم قدم ذاته سبحانه، وهو العليم بما كان وما سيكون قبل خلق الاكوان. وعلِم البشر حادث ومحدود، لا يعلم الا ما علمه الله، ولا يستطيع خَرْقَ حجب الغيب مهما بلغ من المعرفة ووسائلها المادية، مصداقا لقوله تعالى : «وما أوتيتم من العلم إلا قليلا». سورة الإسراء. الآية 85.

(85) هذا الحديث القدسي أورده الإمام القرافي رحمه الله، وها أنا أذكر لك نصه بتمامه.
عن زيد بن خالد الجهني رضي الله عنه أنه قال : صلّى بنا رسول الله ﷺ صلاة الصبح بالحديبية على إثر سماء كانت من الليل (أي على إثر مطر نزل في الليل)، فلما انصرف النبي ﷺ أقبل على الناس فقال : هل تدْرونَ ماذا قال ربكم ؟، قالوا : الله ورسوله أعلم، قال، قال : أصبح من عبادي مومن وكافر، فأما من قال : مُطِرنا بفضل الله ورحمته فذلك مومن بي، كافر بالكواكب، وأما من قال : بِنَوْءِ كذا وكذا (أي بِنَجْمِ كذا وكذا)، فذلك كافر بي، مومن بالكواكب». حديث صحيح متفق عليه بين إمامَيْ الحديث : البخاري ومسلم رحمهما الله =

ذلك ويؤدَّب، وَليس اختلافا في قوْل، بل هو اختلافَ في حال،(86). فإن قال بأن الكواكب مستقلة بالتاثير قُتل ولم يُستَتَبْ إن كان يُسِرُّه، لأنه زنديق، وإن أظهره فهو مرتد، يستتاب. وإن اعتقَدَ أن الله تعالى هو الفاعل عندها زُجِرَ عن الاعتقاد الكاذب، لأنه بدعة تُسقِط العدالة، فلا يحل للمسلِم تصديقُهُ.(87) قال : والذي

= والمعنى الاجمالي لهذا الحديث بايجاز واختصار، هو أن من اعتقد أن المطر ينزل بأمر الله وارادته، وقُدْرته، وفضله ورحمته بعباده في الوقت الذي يشاء سبحانه، وأنه لا أثر ولا تأثير لشيء من الكواكب والنجوم والتكهنات بها وبحركاتها في نزول المطر أو عدمه، فذلك هو المومن بالله، ومن اعتقد أن لتلك النجوم او الكواكب اثرا وتاثيرا في نزول المطر وانحباسه فذلك كافر بالله، مومن بالكواكب.

ومما يدل على بطلان قول المنجِّمين والعرَّافين والكاهنين، ويحَذِّرُ المسلمَ من الذهاب اليهم والاخذ بأقوالهم ما أخرجه الامام مسلم عن بعض أزواج النبي ﷺ، أمهات المومنين عن النبي ﷺ قال : «من أتى عرافا فسأله عن شيء، لم تُقبل له صلاته أربعين ليلة»، وفي رواية للامام احمد بن حنبل من مسنده : «من أتى عرَّافا أو كاهنا فصدقه بما قال فقد كفر بما أنزل على محمد» لأن مما أنزل عليه ﷺ أن الغيب لا يعلمه إلا اللهُ، فعمَلُ المنجمين والعرافين والكُهَّان يعتمد على الرجم بالغيب وعلى الخيال والاوهام، ويهدف الى تضليل السذج من الناس وضِعاف الإيمان والعقول، فهو عمل حرام. أعاذنا الله من ذلك، وحفظنا منه، وهدى الناس للتمسك باعتقادهم الصحيح في الله سبحانه وتعالى.

ومن هنا يظهر الفرق بين عمل علماء الفلك والتوقيت، حيث ينبني على علم دقيق بالحساب ومعرفة علمية وحركات الافلاك، ويتلقاه الناس خلفا عن سلف، وبين عمل المنجمين، القائم على الاوهام والخيال والضلال المبين، أعاذنا الله من ذلك ووقانا من شره وإثمه، وحفظنا في اخلاص توحيد الله سبحانه وعبادته، فهو سبحانه العليم وحده بالغيب كله، الفاعل لما يريد في كونه وبعباده، إذا اردا شيئا قال له كن فيكون، مصداقا لقول الله تعالى : «وعنده مفاتح الغيب لا يعلَمها إلا هو، ويعلم ما في البر والبحر، وما تسقط من ورقة إلا يعلمها، ولا حبةٍ في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين»، سورة الأنْعَام الاية : 59، وبقوله سبحانه : «وهو الذي ينزل الغيث من بعد ما قنطوا وينشر رحمته وهو الولي الحميد». سورة الشورى : الآية 28.

(86) الاختلاف في حال، هو مصطلح فقهي يراد به أن القائل بقول لو نظر إلى أساس قول مخالفه وإلى أصله ودليله ووجهة نظره لقال بقوله ولم يخالفه فيه، والطرف الآخر كذلك.

(87) السلف الصالح من علماء السنة، ومنهم الاشاعرة في مباحث علم التوحيد، لا يقبلون بالقوْل بتأثير الأشياء بنفسها وذاتها، ولا بطبعِها ولا بعِلتها، ولا بقوة مودَعة فيها، فالنارُ مثلا تحرق وتؤثر بقدرة الله وبأمره، ولذلك لم تحرق نبي الله ابراهيم عليه السلام، وذلك معجزة له وكرامة له أظهرها الله له، وردَّ لها كيد أعدائه حين قال الحق سبحانه : «قلنا يا نارُ كوني بردا وسلاما على ابراهيم». سورة الانبياء : 69، والطعام يُشبِعُ، والماءُ يُرْوي ويزيل الظمأ والعطش بإذن الله وأمره، وإرادته وقدرته، لا بذات الطعام والماء نفسه، ولذلك قال صاحب منظومة الخريدة البهية في العقائد التوحيدية لناظمها أبي البركات أحمد بن محمد الدّرْدير رحمه الله حين نظم هذه الحقيقة بقوله :

ينبغي أن يُعتقَدَ فِيمَا يُصِيبُونَ فيه أن ذلك على وجه الغالب، لقوله عليه السلام : «إذا نشأتْ بحْرِيَّةً ثم تشآمت فتلك عينٌ غَدِيقة»،(88) فهذا يبين ما يجب ويَحرُمُ مِن تَعَلُّمِ أحكامِ النجوم.

القاعدة السادسة

في تمييز الِغيبَة التي لا تَحرُمُ من التي تحرم(89)، فأقول أوّلاً :

الِغيبَةُ أن يُذكَر المرءُ بما يَكْرِه أن يسمعه، قاله عليه السلام، فقيل له : "يا رسولَ الله، وإن كان حقاً، قال : «إن قلتَ باطلا فذلِك البهتان».(90) وأعطانا

= ومن يقل بالطَّبْع أو بالعِلّة | فذاك كفر عند أهل الملة
ومن يقل بالقوة المودَعة | فذاك بِدْعِيٌّ فلا تلتفتِ

(88) أخرجه الامام مالك رحمه الله في الموطأ في ترجمة الاستمطار بالنجوم. ونقل فيه الشيخ محمد بن عبد الباقي الزرقاني شارحُ الموطأ رحمه الله قول الحافظ ابن عبد البر رحمه الله، حيث قال : لا أعرف هذا الحديث بوجه في غير الموطأ، إلا ما ذكره الشافعي في كتابه (الأمّ) عن محمد بن ابراهيم بن ابي يحيى عن اسحاق بن عبد الله أن النبي ﷺ قال : إذا نشأتْ بحرية (اي سحابة بحرية) ثم استحالت شاميةً فهو أمطرُ لها». قال : وابن أبي يحيى وإسحاق ضعيفان لا يُحتج بهما.
ومعنى تشآمت في رواية الموطأ أَخَذَتْ نحو الشام واتجهت إليه كما في رواية الامام الشافعي. والشام من المدينة في ناحية الشمال، أي إذا مالت السحابة من جهة الغرب إلى الشمال دلَّتْ على المطر الغزير.
ومعنى كلمة غُديقة بالتصغير كثيرة الماء، ومنه الآية الكريمة في قول الله تعالى من سورة الجن، 16 : «وأنْ لَوْ استقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماء غَدقا لنفتنهم فيه» وقيل : غديقة بفتح الغين على أصلها كلمة مكبَّرة.

(89) هي موضوع الفرق الثالث والخمسين والمائتين بين قاعدة الغِيبة المحرَّمة، وقاعدة الغِيبة التي لا تَحْرُمُ». ج.4. ص 205. هـ.

(90) وأصل النهي عنها في القرآن الكريم قولُه تعالى في سورة الحُجُرات، 12 : «ولا يَغْتَب بعضكم بعضا»، وهذا الحديث الذي أورده الشيخ البقوري هنا نقلا عن كتاب القرافي، ونَصُّهُ بتمامه هو ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : أَتَدْرون ما الغِيبة ؟ قالوا : اللهُ ورسوله أعلم، قال : ذِكْرُكَ أخاك بما يَكْرَه، قيل : أفرأيتَ إن كان في أخي ما أقول ؟ قال : إن كان فيه ما تقول فقد اغتبتَه، وإن لم يكن فيه فقد بهتَّه». أخرجه الائمة مسلم وأبو داود الترمذي.
وعنه أيضا عن النبي ﷺ قال : «إنَّ من أكبر الكبائر استطالةَ الرجل في عِرض رجل مسلم بغير حق، ومن الكبائر السَّبَّتانِ بالسَّبَّة». وما قيل في الرجل يقال في المرأة، فإن النِساء شقائق الرجال في الأحكام.
وعن عبد الله (ابن مسعود) رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : لا يُبَلغْنِي أحد مِنْ أصحابي عن أحدِ شيئا، فإني أحب أن أخرج إليكم وأنا سليم الصدر». رواه أبو داود والترمذي رحمهما الله.

هذا أنه لا يكون ذلك غِيبة إلا اذا كان غائبا، لقوله أنْ يسمعه، فدَلّ على أنه ليس بحاضر.

واستُثْني من الغِيبةِ ستُّ صُورٍ :

الأولَى النصيحة، لقوله عليه السلام لفاطمة بنتِ قِيس : «أما معاوية فصعلوك لا مالَ له، وأمّا أبوجَهْم فهو لا يضعُ عصاهُ عن عاتقه.(91)

ويُشترَط في هذا القسم أن تكون الحاجة الخاصة ماسة لذلك، وأن يقتصر الناصح من العيوب على ما يُخِلُّ بتلْكَ المصلحة خاصةً، التي حصلت المشاورة بها، أو التي يعتقد الناصح أن المنصوح شَرَع فيها أو هو على عزم ذلك، فينصحه وإن لم يستشرْه، فإنَّ حفْظ مال الانسان وعِرضِه ودَمِه عليك واجب، وإن لَمْ يَعرض لك بذلك.(91م)

(91) عن فاطمة بنت قيس رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال لها : أنكحي أسامةَ». رواه الامام مسلم. وفاطمة بنت قيس قرشية فهرية، أخت الضحاك بن قيس، وهي من المهاجرات الأول، وكانت ذات جمال وفضل وكمال.
والحديث فيه أنها جآت إلى رسول الله ﷺ بعد أن طلّقها زوجها أبو عمْرٍو بنُ حفص بن المغيرة، طلاقا ثلاثا، وانقضت عدتها منه، فأخبرته أن معاوية بن أبي سفيان وأباجَهْم خطباها، فقال لها رسول الله ﷺ : أمَّا أبوجهم فلا يضع عصاه عن عاتقه (أي مَنْكِبه)، وذلك كناية عن كونه كثير الإذاية والضرب لنسائه)، كما جاء في رواية أخرى : وأما معاوية فصعلوك لا مال له» (أيْ فقير)، فكلمة لا مالَ له، صفة كاشفة ومُبَيِّنَةٌ لمعنى كونه صعلوكا.
وفقْهُ الحديث أن النبي ﷺ أمرَ فاطمة بنتَ قيس بعد بينونتها بينونة كبرى من زوجها وانتهاءِ عدتها منه أن تتزو ج أسامة بن زيد، وهو مولاه ابنُ مولاه (أي ابنُ عتيقه زيد بن حارثة)، وهي قرشية، وقدَّمه على أكفائها ممن ذُكِر، ولا يُعلَمُ أنه طلبَ من أحد أوليائها إسقاطَ حقه في الولاية عنها حتى تتزو ج بغير كفئها.

(91م) كذا عند القرافي في هذا الفرق : «وفي نسخة خ. ع. «فإن حفظ مَالِ الإنسان وعرضِه ودمه عليه واجبٌ حِفْظُهُ، وإن لم يتعرض بذلك، وفي ت : فإن حفْظ مال الانسان واجِبٌ، ودَمُهُ وعِرْضُه عليه حرام وفي نسخة ت : فإن حفظ حال الانسان واجب، ودَمه وعرضه عليه حرام وإن لم يُعَرِّض بذلك. وفي نسخة ح : فإن حال الانسان وعرَضُه ودَمه عليه حرام، وواجب حفظه وإن لم يعرض بذلك. وإذا كانت عبارة القرافي أوضح وأسلم، فإن المعنى المقصود من مختلف هذه العبارات هو أن هذه الأمور واجبة الحفظ من الإنسان تجاه نفسه وتجاه غيره.

الثانية : الجرح والتعديل في الشهود عند الحكام، وأمّا عند غيْر الحكّام فيحْرُمُ، وكذلك رُواة الحديث يجوز وضع الكتب في ذلك، والإخبارُ به.

ويشترط في هذين القسمين أن تكون النية خالصة لله تعالى في نصيحة المسلمين وعند حكامهم وفي ضبط شرائعهم، وأمّا إذا كان للهوى فذلك حرام، وإن حصلت به المصالح عند الحكام وللرّواة.

واشتُرِط أيضا في هذا القسم الاقتصارُ على القوادح المخلة بالشهادة أو الرواية، فلا يقول : هو ابن زِنىً، ولا غيرُ ذلك من المؤلمات التي لا تَعَلُّقَ لها بالشهادة والرواية.

الثالثة : المُعْلِن بالفسوق كقول امرىء القيس :

فمثلَكِ حُبْلى قد طرَقتُ ومرضعاً،(92) ∴ ....،

فلا يضر أن يحكي ذلك عنه، لأنه لا يتألم إِذا سمعه، وكــذا من أعلن بالمَكْسِ، وهكذا كلّ من لا يتألم بمعصية.

(92) هذا شطر بيت من قصيدة المعلقة للشاعر الجاهلي المذكور، وهو

فمِثلك حبلى قد طرقتُ ومــرضع ... فألهيتها عن ذي تمائم مُحْــــوِلِ

ومعلوم أن امرأ القيس فاحش الغزل في شعره ومكشوف فيه، كما هو واضح من قراءة الابيات الأَوْلى الغزلية من قصيدته هذه، فهو ليس بالشاعر الغزلي العفيف، كما نراه عند بعض الشعراء منهم في قصائد المعلقات وغيرها من قصائدهم الأخرى.

ووجه نصب كلمة «ومرضعا» على ما هنا عند الشيخ البقوري انها تكون معطوفة على كلمة : «فمثلك»، المنصوبة بالفعل طرقتُ، على أن الرواية المحفوظة كما هي في شرح الاديب المحقق ابي عبد الله الزوزني هي أن الكلمتين مجرورتان : الأولى : «فمثلك» بحرف الجر رُبَّ المقدَّر، والثانية «ومرضع» معطوفة عليها، أي فَرُبَّ مثلِكِ حبلى قد طرقت ومرضع»، وهي الرواية الموجودة عند القرافي في هذا الفرق. ومعلومٌ في علم النحو أن المجرور بحرف رب هو مجرور لفظا، مرفوع تقديرا على أنه مبتدأ، وما بعده من مفرد مرفوع أو جملة تتم بها الفائدة هو الخبر، على حد قول صاحب الالفية النحوية :

«والخبــرُ : الجزء المتِــم الفائــدة ... كـ اللهُ بَرٌّ والايــادي شاهــدة،

ومفــرداً ياتي ويــاتي جملــــة ... حاويـة معنى الـذي سِيقــت لـه

وإن تكـن إيـاهُ معنــىً اكتفَـى ... بها، كنطِقي، اللهُ حسبِي وكَفَـى

(92م) في نسخة ت : ويُنْهَى الناسُ عنها»، وكان مقتضَى انسجام العبارة معَ سِياقِ ما قَبْلَها أن يقال : وينفِرُوا» بالجمع، والامر سهل ما دام المعنى واضحا.

و لا يردُ على هذا الوجه أن حرف الجر رُبّ يدخل على النكرة دون المعرفة، فإن كلمة مثل، موغِلة في التنكير، مثل شيء، فلا تستفيد تعريفا من الإضافة الى الضمير.

الرابعة : أرْبَاب البدع والتصانيف المضِلة ينبغي أن يُشهَر في الناسِ فسادها وعيبها، وانهم على غير الصواب ليحذَرها الضعفاءُ وينفرَ(92م) عن تلك المفاسد التي فيها، بشرط أن لا يتعدّى فيها الصدقَ ولا يفتري على أهلها من الفسوق ما لم يفعلوه، بل يقتصر على ما فيهم من المنفرات خاصة، فلا يقال عن المبتدع : إنه يشرب الخمر ولا إنه زَنَى، ولا غيرُ ذلك مما ليس فيه.

ومن مات من أهل الضلال ولم يتْرُك شيعة ولا كتُباً، وستَره الله يُسْتَرُ عليه فيُتْرَكُ ذِكْرُهُ، ولا يذْكَرُ لهُ عيبٌ البتَّة. وقد قال عليه السلام : «لا تذْكُرُوا أمواتكم إلّا بخير».(93).

الخامسة : إذا كنتَ أنت والمغتابُ عنده قد سبق لكما العلم بالمغتاب فيه، فإن ذِكْرَه بعد ذلك لا يحُط قدْرَ المغتاب عند المغتاب عنده، لتقدم علمه بذلك.

السادسة : الدعوى عند وُلَاة الامور، يجوز أن فلاناً أخذ مالي وغصبَـنـي إلى غير ذلك من القوادح، لضرورة دفع الظلم.

قلت : نَقصَه أن يكون معروفا بذكر اسم يُكْرَهُ، كالأعمش، والأعرج، ونقَصَه الاستعانة على تغيير المنكر. وحديثُ «لا غِيبةَ في فاسقٍ».

---

(93) ورد معنى هذا الحديث بلفظ آخر عن أم سلمة رضي الله عنها قال رسول الله ﷺ : إذا حضرتم المريض أو الميت فقولوا خيرا، فإن الملائكة يؤمِّنون على ما تقولون. (أي يقولون : آمين). قالت أمُّ سلَمة، فلما مات أبو سلمة أتيت النبي ﷺ، فقلت : يا رسول الله، إن أبا سلمة قد مات، قال : قُولي : اللهم اغفر لي وله، وأعقِبني منه عُقْبَى حسنة، فقلت ذلك، فأعقبني الله مَن هو خير (أيْ محمداً ﷺ) (أيْ تزوجَها رسول الله ﷺ) وكانت بذلك إحدى أمهات المومنين، رضي الله عنهن جميعا. رواه ائمة الحديث : مسلم واصحاب السنن : أبو داوَد والترمذي والنسائي وابن ماجة، ونقله عنهم الحافظ عبد العظيم بن عبد القوي المنذري في كتابه : «الترغيب والترهيب».
وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال، قال رسول الله ﷺ : أذْكروا محاسن موتاكم، وكُفوّا عن مساويهم» رواه الائمة : أبو داود والترمذي وابن حبان في صحيحه. فرحم الله ائمة الحديث والسنة، وسائر علماء الامة، وألحقنا بهم مسلمين مومنين، بفضله وكرمه وجوده العميم.

قال شهاب الدين : سألت عنه جماعة من المحدثين فقالوا : لم يَصِحَّ.(94)

قلت : والنميمة أيضا محرَّمة،(95) وهي أن تنقل اليه عن غيره أنه يتعرض لأذاه. وحُرِّمَتْ، لقوله عليه السلام : «لا يدخل الجنة نمّام»(96)، ولما فيها من البغضية بين الناس. ويُستثنى منها أيضا النصيحة، كأن يقول له : إن فلانا يقصد قتلك، فهو من النصيحة الواجبة.

القاعـدة السـابعـة :

في الفرق بين الحسد والغبطة(97)

(94) جاء نصه في كتاب : «الأسرار المرفوعة» لعلي القارىء، وفي كشف الخفاء ومزيل الإلباس للمحَدث الشيخ اسماعيل بن محمد العجلوني، وفي الدُّرَرِ المنتثرة في الاحاديث المشتهرة،لمؤلفه جلال الدين السيوطي، رحمهم الله جميعا، كما جاء ما يستفاد من لفظه معنى هذا الحديث وهو نصُّه : فعن عائشة رضي الله عنها قالت : استاذَنَ رجل على النبي ﷺ فقال : إئذَنوا له، بيس أخو العشيرة أو ابنُ العشيرة، فلما دخل ألَانَ له الكلام، فقلت : يا رسول الله، قلتَ الذي قلتَ، ثم ألَنْتَ له الكلام، قال : أيْ عائشةُ، إنَّ شرَّ الناسِ من تركَه الناس أو وَدَعَه الناس (بتخفيف الدال) اتقاءَ فحشه». رواه الشيخان، وأبو داود والترمذي رحمهم الله.
فالحديثُ يدل على جواز ذِكر حال الفاسق الخارج عن طاعة الله، والمتجاهر بالمعاصي، وذلك ليَحْذَره الناسُ ويتقوا شره وسوءَ أخلاقه، أو ليَبْلُغَهُ حديثُ الناس فيه، فيرتدعَ وينزجر عن فسقه، ويستغفر ويتوب إلى ربه، فيصير صالحا في نفسه، نافعا لنفسه وأهله ومجتمعه.

(95) هي موضوع الفرق الرابع والخمسين والمائتين بين قاعدة الغيبة، وقاعدة النميمة والهمز واللمز» ج 4. ص. 209. وهذا الفرق يُعتَبر من أخصر الفروق عند شهاب الدين القرافي رحمه الله، بحيثُ لم يتجاوزْ أربَعَة سطور من الكتاب، ولم يعلق عليه الشيخ ابن الشاط رحمه الله. والهمز تعْييبُ الانسان بحضوره، واللمزُ تعييبه بغَيبته، (حال كونه غائبا).

(96) أصل النهي عن النميمة، قول الله تعالى، خطابا لنبيهِ الكريمِ، وتشنيعاً على الذي كان من ألد أعداء النبي والمسلمين، وهو الوليد بن المغيرة، الموصوفُ باوصاف ذميمة جمعتها هذه الآية الكريمة، «ولا تُطِعْ كل حلّاف مَهين، همَّاز مَشَّاءٍ بنميم، مَنَّاع للخير، مُعْتَدٍ أثيم عُتُلٍ بعد ذلك زنيمٍ أن كان ذا مال وبنين، إذا تتلى عليه آياتنا قال أساطير الاولين، سنسمه على الخرطوم». سورة ن، الآية : 10 ـــ 13، كما نزل في شأنه قوله تعالى : «ذَرْني ومن خَلقَتُ وحيداً وجَعَلْتُ له مالا ممدوداً وبنية شهوداً، ومهَّدت له تمهيداً ثمّ يطمع أن أزيد، كلّا، إنَّه كان لآياتنا عنيداً، سأرهقه صعوداً...» سورة المدثر : الآيات : 11 ـــ 17.

(97) هي موضوع الفرق الثامن والخمسين والمائتين بين القاعدتين المذكورتين. ج 4، ص 224، ولم يعلق عليه بشيء الشيخ ابن الشاط رحمه الله.

فاعلم أنهما اشتركا في أنهما طَلَبٌ من القلب، غيرَ أن الحسد تمنِّي زوال النعمة عن الغير، وحصولِها للحاسد، والغِبْطَةُ تَمنِّي زَوالِهَا من غير طلبِ حصولها للحاسد. ثم الحسد حسدان : حسد تَمَنِّي زوال النعمة وحصولها للحاسد، وتمنِّي زوالها من غير طلب حصولها للحاسد، وهو شرّ الحسَدين، لأنه طلب المفسدة الصِّرفة من غير معارض عادي طبعي(98). ثم حكْمُ الحسد التحريمُ، وأمَّا الغِبطةُ فالاباحة.

قلت : إلّا ان يكون في خير فالندْبية، لقوله عليه السلام : «لا حسد إلّا في اثنتين : رجُلٍ أعطاه الله قرآنا فهو يقوم به ليلا ونهارا، ورجل أعطاه الله مالا فهو ينفق منه سراً وجهاراً»(99). وأدلة تحريم الحسد كثيرة، فمنها قوله عليه السلام: «لا تحاسدوا»(100)، والاجماع منعقد على ذلك.

القاعدة الثامنة :

في الفرق بين التكبر والتجمل بالملابس، وبين الكِبْر والعُجْب(101).

(98) نسبة إلى طبيعة، وهو استعمال قياسي في فَعِيله بفتح الفاء، كما أن النسب إلى فُعَيلة بضم الفاء فُعَلِي كذلك بضمها وفتح العين كجُهَنى نسبة إلى جُهينة، قال محمد بن مالك رحمه الله في ألفِيَّته النحوية والصرفية في باب النسب :

وفَعلِيٌّ في فَعيلَةَ التُزِمْ ... وفُعَلِيّ في فُعيلَة حُسِم

(99) رواية أخرى لهذا الحديث : عن ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : «لا حسد الا في اثنتين (أي خصلتين اثنتين) : رجل آتاه الله مالا فسلطه على هلَكته في الحق (أيْ إنْفَاقِهِ فيه)، ورجل آتاه الله الحكمة (أي العلم فهو يقضي بها و يعلمها). رواه البخاري والترمذي رحمهم الله.
فالمراد بالحسد في هذا الحديث الغبطة، وهي تَمني ما عند الغير من العلم والمال لفعل الخير ونفع الناس بهما، فهي جائزة ممدوحة ومحمودة بهذا المعنى.

(100) عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : «إياكم والظَّنّ، فإنَّ الظن أكذَبُ الحديث، ولا تحسسوا ولا تجسسوا، ولا تَنافَسُوا، ولا تحاسدوا ولا تباغَضُوا ولا تدَابروا، وكونوا عِبَاد الله، إخوانا». متفقٌ عليه.
وعنه أيضا أن الرسول ﷺ قال إياكُمْ والحسدَ فإنه ياكل الحسنات كما تأكل النارُ الحطبَ.

(101) هي موضوع الفرق التاسع والخمسين والمائتين بين قاعدة الكِبْرِ وقاعدة التجمل بالملابس والمراكب، وكذا الفرق الستون والمائتان بين قاعدة الكِبْر والعُجْبِ» ج.4. ص 225—227، وهما من الفروق القصيرة عند شهاب الدين القرافي رحمه الله، ولم يعلق عليهما بشيء، الشيخ ابن الشاط رحمه الله.

إعلم أن الكِبْر بَطْرُ الحقّ وغَمْطُ الناس، كذا قال ﷺ(102)، ثم يَحْسُنُ على أعداء الله إذا كان لله. ومعنى بطْر الحق رَدُّه على قائله، وغمْطُ الناس احتقارهم. ويقوّي ما قلناه قولُهُ تعالى : «**أذِلّةٍ على المومنين أعِزّةٍ على الكافرين**».(103).

والكِبْرُ من الكبائر. يكفي في الدليل على ذلك قوله عليه السلام : «لا يدخل الجنةَ مَن في قلبه مثقالُ ذَرّةٍ من كِبْر»(103م).

---

(102) ونصّ هذا الحديث بتمامه : عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : «لا يدخل الجنةَ مَن كان في قلبه مثقال ذَرة من كِبْر، فقال رجل : إن الرجل يحبُّ أن يكون ثوبُه حسَنا، ونعْله حسنةَ، قال : إن الله جميل يحب الجمال، الكِبْر بَطْرُ الحق، وغَمْط الناس» رواه الإمامان : مسلم والترمذي، رحمهما الله.
فالله سبحانه مُتَّصِف بكل كمال، ومنزَّه عن كل نقص، ويحبُّ أن يَرَى أثر نعمته على عبده كما جاء به الحديث. وعن حارثة بنِ وهب رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : ألا أخبركم بأهل الجنة، كلُّ ضعيف متضاعِف، لو أقسم على الله لأبره. ألا اخبركم بأهل النار : كل عُتُل، جَوَّاظ مستكبِر» رواه الشيخان والترمذي، والعُتُلُ هو غليظ الطبع الجافي للناس في المعاملة، والجواظ هو المناع للخير، المختال والمستكبر. وفي القرآن الكريم من وصايا لقمان ابنه :«ولا تُصَاعِرْ خَدَّك للناس، ولا تمشِ في الارض مَرَحاً إن الله لا يحب كل مختال فخور» سورة لقمان الآية 18.

(103) وأولها قول الله تعالى : «يا أيها الذين آمنوا من يرتدد منكم عن دينه فسوف ياتي الله بقوم يحبهم ويحبونه، أذلةٍ على المومنين، أعزةٍ على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومةَ لائمٍ، ذلك فضل الله يوتيه من يشاء، والله واسع عليم». سورة المائدة. الآية 54.

(103م) عن عبد الله (بن مسعود) رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : لا يدخل النارَ احدٌ في قلبه مثقال حبة خردل من ايمان، ولا يدخل الجنة احد، في قلبه مثقال حبة خردل من كبرياءَ». وعنه أيضا عن النبي ﷺ قال : لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقالُ ذَرة مِن كِبْرٍ، قال رجل : يا رسول الله، إن الرجل يحب أن يكون ثوبه حسنا، ونعْلَه حَسَناً، قال : إن الله جميل يحب الجمال. الكِبْرُ بطْرُ الحق وغَمْطُ الناس» الإمام مسلم رحمه الله.
فَحُسْنُ اللباس تجَمّلٌ، والله يحب المتجملين. والكبر انكار الحق، واحتقار الناس، وهو ما لا يرضاه الله لاحد من امة الاسلام، فان من تواضعَ لله رفعه، وقد جاءت كلمة خردل (أي اصغَر شيء مثل الذّرة) في قوله تعالى : «ونضعُ الموازينَ القسط ليوم القيامة فلا تُظلَمُ نفسٌ شيئا وان كان مثقال حبة من خردل أتينَا بها وكفى بنا حاسبين»، سورة الانبياء، الآية 27.

ثم الكِبْرُ قد يكون واجبا على الكفار في الحرب وغيره(104)، وقد يكون مندوبا كالكبر على المبتدعين، وقد يكون حراما، والاباحة فيه بعيدة.

وأَمَّا التجمل بالملابس فهو من أفعال الجوارح لاَ من فعل القلب، فينقسم إلى الأحكام الخمسة بحسب ما قُصِدَ له ذلك التزيين.

ثم ما يقع به الفرق أيضا أن أصْل التجمل الإِباحة، لقوله تعالى : «قلْ من حرَّم زينةَ الله»(105) حتى يوجَد ما يدل على التحريم أو غيرِه، وأصل الكِبْرُ التحريم حتى يوجد ما يدل على خلاف ذلك.

---

(104) كذا في جميع النسخ الثلاث على اعتبار آن كلمة الحرب قد تذكر، والأغلب والأفصح استعمالها مونثة، بدليل قول الله تعالى خطابا لعباده المومنين في حالة جهادهم للكافرين : «فإذا لَقِيتُمْ الذين كفروا فضرْبَ الرقاب. حتى إذا أثخمتموهم فشُدُّوا الوثَاق، فإما مَنّا بعد وإما فداءً حتى تضع الحربُ أوزارها» سورة محمد. الآية 4.

ومن ذلك قول الشاعر الجاهلي الحكيم، زهير بن أبي سلمى في قصيدته المعلقة الشهيرة، وهو يصف فيها الحرب الطويلة التي قامت بين قبيلتي عَبس وذبيان، واستمرتْ سنوات أدت إلى تطاحن كبير، وإلى شَر وَبيل مستطير، ويدعوهما إلى الصلح والتصالح، ويمدح الشخصين والرجليْن اللذين سعَيا في ذلك الصلح، وهما هَرِم بن سنان، والحارث بن عوف، فقال في ذلك، وهو يخاطب المتحاربين من قبيلتي عبسٍ وذبيان، ويحذرهم من سوء عاقبة الحرب ويدعوهم إلى الصلح والتصالح ويرغبهم فيه.

وما الحربُ الا ما علمتم وذُقْتمو ... وما هو عنها بالحديث المرجَّم

متَى تبعثوها تبعثوها ذميمة ... وتَضرَى إذا ضرَّيتموها فتَضْرم

فَتَعركْكُم عرك الرحى بثِفالها ... وتلْقَحْ كِشافا ثم تُنتِجْ فتُتئم.

أي إن نتيجة الحرب إفناءُ وإهلاك الطرفين المتحاربيْن، وطحْنُهما مثلَما تطحن الرحى خِرقتها المبسوطة تحتها ليقع فيها الطحين، وتتولد عنها أصناف الشرور، مثلَما تتولد الاولاد الناشئة من الامهات، وهي كذلك في كل زمان ومكان، ومصائبها وشرورها ومآسيها في هذا العصر والأوان اعظم واكبر، ولذلكم فإن العقلاء من الناس يعملون دائما على تجنبها، اللهمّ الا ان تكون دفاعا محضا عن عقيدة المسلم ودينه ووطنه، وإعلاء لكلمة الله، فإنّ المسلمَ يَستَعْذبها ويتحمس لها حينئذ ويعتبرها ويراها جهاداً في سبيل الله، ونصرةً للحق، ولدينه الحنيف.

ومن الموافقات والفوائد اللغوية أن كلمة السلم، ضد الحربْ، هي بدورها تُستعمل كذلك مونثة، ومن ذلك قول الله تعالى خطابا لنبيه الكريم في معاملته للكافرين اثناء الحرب وجهاده لهم إعلاءً لكلمة الله : «وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله إنه هو السميع العليم». سورة الأنفال : الآية 61. وقوله : «يا ايها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة، ولا تتبعوا خطوات الشيطان، إنه لكم عدو مبين» سورة البقرة، 208.

(105) وتمامها من اولها، قول الله تعالى : «قلْ من حرم زِينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق، قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصةً يوم القيامة، كذلك نُفَصل الآيات لقوم يعلمون». سورة الأعراف، الآية 32.

وحيث علِمتَ الكِبرَ فاعلَم أن العُجْبَ(106) رؤية العبادة واستعظامُها، فلا تُفسِدُ العبادة، لأنها تقع بعدها، بخلاف الرياء فإنه يقع معها فيفسدها.

قلت : قد ذكر العلماء أن الرياء إذا طرأ بعد العمل بأن يتكلم بالعبادة الماضية ويتحدث بها رياءً يفسدها.

قلت : قال أبو حامد في الكِبْر : هو رؤية الانسانِ نفسَه فوق رؤية المتكبَّر عليه. قال : والعُجْبُ استعظام النعمة والركونُ إليها مع نسيان إضافتها الى المنعم.

قال شهاب الدين : الكِبْرُ راجع للخلْق (اي للمخلوق) والعباد، والعُجْبُ راجع لِلعبادة.

قال شهاب الدين : ومن حيث كان العُجْبُ عملاً قلبيا ظهر الفرق بَيْنَهُ وبين التسميع فإنه عمل لساني، ولكنهما اشترَكا في أنهما يكونان بعد العبادة لا معها، بخلاف الرياء فإنه يكون مع العبادة.

القاعدة التاسعة

في تقرير المداهنة الجائزة وتمييزِها عن التي لا تجوز.(107)

(106) العُجْب بضم العين وسكون الجيم، فسره المؤلف كما فسره القرافي رحمهما الله، والرياء عمَلُ الانسانِ العمل ليراه الناس ويظهر لهم، وهو مُذْهِبٌ بالعمل وحسناتِهِ، لانه غير خالص لوجه الله الكريم، وفي القرآن الكريم آخر سورة الكهف، الآيةُ 110، قال تعالى : «فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشركْ بعبادة ربه أحدا».

وفي الحديث الصحيح عن جندب رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : «مَن سَمَّع سمَّع الله به، ومن يرائي يرائِي الله به»، رواه الشيخان والترمذي. رحمهم الله.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال، قال رسول الله ﷺ : قال الله تعالى : «أنا أغنى الشركاءِ عن الشرك، من عمِل عمَلاً أشرَكَ مَعِي فيه غيري تركته وشِرْكَه» أي تركته لياخذ منه الثواب في الآخرة، وهو لا يملك لنفسه ولا لغيره شيئاً . رواه الإمام مسلم رحمه الله.

(107) هي موضوع الفرق الرابع والستين والمائتين بين قاعدة المداهنة المحرمة وقاعدة المداهنة التي لا تحرم وقد تجب» ج.4. ص 236

وهو كذلك من الفروق القصيرة عند القرافي رحمه الله. ولم يعلق عليه بشيء الشيخ ابن الشاط رحمه الله.

معنى المداهنة معاملة الناس بما يحبون من القول(108).

واعْلَمْ أنها تختلف بحسب اختلاف الأحكام الخمسة، فقد تكون حراماً كشكْر الظَّلَمَةِ، لأنها وسيلة لتكثير الظلم، وقد تكون واجبا إذا توصل به لدفع ظلم محرّم أو محرّمات لا تندفع إلا بذلك، وقد تكون مندوبا إن كانت وسيلة لمندوب، وقد تكون مكروهاً، إن كانت عن ضَعف لا لضرورة تتقاضاه، أو تكون وسيلة للوقوع في مكروه، وقد تكون مباحاً،وذلك بأن يشكَر من يَتقِي شرّه بأن يذكر ما فيه من الصفات الحسنة ويُعْرِض عن مساوئه(108م).

القاعدة العاشرة :

في تمييزِ المعصية التي هي كفر عن المعصية التي ليست كفْراً.

إعْلَمْ أن النهي يَعتمد المفاسد كما أنَّ الأوامر تعتمد المصالح.

فأعْلى رتَب المفاسد الكُفْرُ، وأدناها الصغائر، والكبائرُ متوسطة بين المرتبتين(109).

(108) قال القرافي : ومنه قوله تعالى في سورة ن: «وَدُّوا لو تُدْهِنُ فيُدْهِنون» أي هُمْ يوَدُّونَ لو أثنيت على أحوالهم وعباداتهم فيقولون لك مثل ذلك، فهذه مداهنة حرام، وكذلك كل من شكر ظالما على ظلمه، أو مبتدعا على بدعته، أو مبطِلا على إبطاله وباطله فهي مداهنة حرام، للعلة التي ذكرها البقوري. وروي عن أبي موسى الاشعرى أنه كان يقول : إنّا لنشكر (أو لنَبشُّ) في وجوه قوم، وإنّ قلوبنا لَتَلعنهم».

وختم القرافي كلامه في هذا الفرق بقوله : فانقسمت المداهنة على هذه الاحكام الخمسة الشرعية، وظهر حينئذ الفرق بين المداهنة المحرَّمة وغيرها. وقد شاع بيْن الناس أن المداهنة كلها محرمة،وليس كذلك، بل كما تمَّ تقريره.

قلت : ولعل من هذا المَعْنى الجائز شرعا في المداهنة ما جَاء في قول زهير ابن ابي سلمى في معلقته.

ومن لم يُصَانِعْ في أُمور كثيرةٍ — يُضَرَّسْ بأنياب ويُوطأ بِمَنْسِمِ
ومن يجعل المعروف من دون عرضه — يَفِرْهُ ومن لا يتّقِ الشتم يُشْتَمِ

(108م) هي موضوع الفرق الواحد والاربعين والمائتين بين قاعدة المعصية التي هي كفر، وقاعدة ما ليس بكفر» ج.4. ص 114.

(109) قال ابن الشاط هنا: إن أراد (أي القرافي) المفاسد بمقتضى الشرع فلا شك أن الكفر أعظم المفاسد، وما عداه تتفاوتُ رُتَبه.

وأكثَرُ التباس الكفر بالكبائر، فأعلى رتبةِ الكبائر يليها أدنى رتبة في الكفر(110). والكفرُ انتهاك خاص بحُرمة الربوبية، إمَّا بالجهل بوُجُود الله وصفاته العُلَى،(111) وإمَّا بِفِعْلٍ، كرمي المصحف في القاذورات، والسجود للصنم، والتردد للكنائس في أعيادهم، وإمّا جحْدُ ما عُلِمَ من الدين بالضرورة.

فقولنا : انتهاك خاص، احترازاً من الكبائر والصغائر، فإنها انتهاك وليست كفْرا،(112) وسيأتي بيان هذا الخصوص إن شاء الله تعالى. وجحدُ ما عُلِمَ

---

(110) عبارة القرافي هكذا : «وأكثرُ التباسِ الكفر إنما هو بالكبائر، فأعلَى رتب الكبائر يليها أدنَى رتب الكفر، وأدنى رتب الكبائر يليها أعلى رتب الصغائر».
قال ابن الشاط معقبا على هذا الكلام عند القرافي : ما قاله من أن أكثر التباس الكفر إنما هو بالكبائر ليس بصحيح، وكيف يلتبس الكفر بالكبائر، والكفر أمر اعتقادي، والكبائر أعمال وليست باعتقاد، سواء كانت أعمالا قلبية أو بدنيَّة.
ثم قال ابن الشاط : «رمْيُ المصحف في القاذورات لا يخلو أن يكون معَ العلم بالله تعالى أو مع الجهل به، فإن كان مع الجهل فالكفر هو الجهل لا عيْنُ رميه، وان كان مع العلم بالله تعالى فلا يخلو أن يكون مع التكذيب به أو لَا، فإن كان مع التكذيب به فهو كفر، وإلا فهو معصية غير كُفْر.
وأما السجود للصنم إن كان مع اعتقاده إلاهاً فهو كفر وإلا فلا، بل يكون معصية إن كان لغير إكراه، أو جائزا عند الإكراه».
قال القرافي : (والتردد على الكنائس في أعيادهم بزي النصاري ومباشرة أحوالهم».
وعقب عليه ابن الشاط بقوله : «التردد على الكنائس في أعيادهم، ومباشرةُ أحوالهم ليس بكفر، إلا أن يعتقدَ معتقدَهم».
ثم قال ابن الشاط : أما جحْدُ ما عُلِم من الدين بالضرورة، إن كان جحده بعد علمه فيكون تكذيبا، وإلا فهو جهل، وذلك الجهل معصية، لأنه مطلوب بإزالة مثل هذا الجهل على وجه الوجوب.

(111) قال ابن الشاط : ليس الكفر انتهاك حُرمة الربوبية، ولكنه الجهل بالربوبية فلا يصدر — عادة ممن يَدين بالربوبية.
ثم قال ابن الشاط : الجهل بوجود الصانع أو صفاته العُلَى هو الكفر، خاصة عند من لا يصحح الكفر عنادا، وأما عند من يصححه فالكفر إما الجهل بالله تعالى، وإما جحْدُهُ، وانتهاك الحرمة إنما يكون مع الجهل، أما مع العلم فيتعذر عادة، والله تعالى أعلم.

(112) قال ابن الشاط : ليست الكبائرُ والصغائر انتهاكا لحرمة الله، وإنما هي جرأة على مخالفة تَحْمِل عليها الأغراض والشهوات.

من الدين بالضرورة كجحد الصلاة والصوم، أو جَحْدِ أنّ الله لم يُبِحْ التّين والعنب.(113)

ثمّ الجهل بالله تسعة أقسام :

أحدها لم نومَر بإزالته أصْلا ولا نُواخَذُ ببقائه، لأنه لازم لنا لا يمكن الانفكاك عنه، وهو جلال الله تعالى، وإليه الاشارة بقوله عليه السلام : «لَا أحْصي ثناءً عليك أنت كما أثنيت على نفسك»،(114) وقوْلُ الصّديق رضي الله عنه : العجْز عن دَرك الإِدراك إدراكُ.(115)

---

(113) قال ابن الشاط هنا : «ما قاله القرافي في ذلك صحيح، إلا كونَه اقتصر على اشتراط شهرة ذلك الأمر من الدين، بل لابد مع اشتهار ذلك من وصولِ ذلك إلى هذا الشخص وعلمه به، فيكون اذ ذاك مكذبا لله تعالى ولرسوله، فيكون بذلك كافراً، أما إذا لم يعلم ذلك الأمرَ وكان من معالم الدين المشتهرة، فهو عاص بترك التسبب إلى علمه، ليس بكافر بذلك، والله أعلم.»
قال اللقاني في منظومة الجوهرة :
وَمَن لمعلومٍ ضرورةً حَجَدَ   مِن دِينِنَا يُقْتَلُ كُفراً ليس حَد
وقد اختصر الشيخ البقوري في هذا الفرق كلاما طويلا للقرافي، فليرجع إليه من أراد الاطلاع عليه والتوسع فيه، ربما رأى أنه لا داعي للاتيان به في هذا الترتيب والاختصار.

(114) سبق تخريج هذا الحديث في قاعدة سابقة.

(115) قال الشيخ ابن الشاط رحمه الله، معقبا على ما جاء من هذا الكلام عند القرافي رحمه الله : كلامه هذا يقتضي الجزم بأن هناك صفة زائدة على ما دلت عليه الصنعة لكننا لا نعلمها، فإن كان يريد أنا لا نعلمها لا جملة ولا تفصيلا فقد تناقضَ كلامه، إذ مَسَاقُه يقتضي الجزم بثبوتها على الجملة وإن كنا لا نعلمها على التفصيل، وإن كان يريد أنا لا نعلمها على التفصيل وإن علمناها على الجملة فقوله ذلك دعوى لا دليل عليها.
وهذا المقام مما اختلف الناس فيه، فمِنْهم من يقتضي كلامُهُ أنه لا صفة وراء ما علمناه، ومنهم من يقتضي أن هناك صِفاتٍ لا نعلمها، ومنهم من يقتضي كلامه الوقف في ذلك وهو الصحيح، ويترتب عن ذلك أنه لا تكليف بإزالة هذا الجهل ولا مواخذة ببقائه كما قال. والله تعالى أعلم.
ولا دليل له في قول النبي ﷺ، لاحتمال أن يريد لا أستطيع المداومة والاستمرار على الثناء عليك، للقواطع عن ذلك كالنوم وشبهه، ولا في كلام الصّدّيق رضي الله عنه، لاحتمال أن يريد العجز عن الاطلاع على جميع معلومات الله تعالى، اطلاع على الفرق بين الرب والمربوب، والمالك والمملوك، والخالق والمخلوق، وذلك صريح الإيمان وصحيح الإيقان، والله تعالى أعلم.

القسم الثاني أجْمَعَ المسلمون على أنه كُفْر. قال القاضي عياض في كتاب الشفا : إنعقد الاجماع على تكفير من جحَدَ أن الله تعالى عالمٌ أو متكلم وغيرُ ذلك من صفاته الذاتية، فإن جَهِل الصّفة ولم ينفها كفَّره الطبري وغَيْرُهُ. وقيل : لا يكَفَّرُ، وإليه رجعَ الأشعري. ويعَضِّده حديث السوداء لمّا قال لها رسول الله ﷺ أيْن ربّك ؟ فقالت : في السَّماء.(115م)

قال شهاب الدين : فَنَفْيُ الصفات، والجزمُ بنفيها هو المجمَع عليه، وليس معناه نفيَ العلمِ أو الكلامِ أو الإدراك ونحو ذلك، بل العالم والمتكلم والمريد هو المجمع على كفره، وهذا هو مذهب جمعٍ كثير من الفلاسفة والدَّهرية دون أرباب الشرائع.(116)

(115م) في الموطأ (ترجمة ما يجوز من العتق في الرقاب الواجبة) عن عطاء بن يسار عن عمر بن الحكَم أنه قال : أتيتُ رسول الله ﷺ، فقلت : يا رسول الله، إن لي جاريةً كانت ترعَى غنما لي، فجئتُها وقد فُقِدتْ شاة من الغنم فسألتها عنها، فقالت : أكلَها الذئب، فأسِفتُ عليها، وكنتُ من بني آدم فلَطمتُ وجهَها، وعليَّ رقبةٌ، أفأعتقها ؟ فقال لها رسول الله ﷺ : أيْن اللهُ، فقالت : في السماءِ فقال : من أنا ؟، فقالت : انت رسول الله، فقال رسول الله ﷺ : أعتقها» الخ..

(116) قال ابن الشاط هنا : أكثر ذلك كله نقل لا كلام فيه، إلا الاستدلال بالحديثين، فإنه موضع لا يكفي في مثله الظواهر معَ تعين التاويل في الحديثين من جهة أن حديث القائل «لئن قَدَرَ الله عليَّ لَيعذبُني»، ظاهره ينفي أن الله تعالى قادر، واحتمالُ أن يكون تارةً قادرا وتارة غير قادر، وليس ظاهره نفي أنه قادر بقدرة، وكذلك حديث السوداء، ظَاهِرُهُ أنَّ الله تعالى مستقر في السماء استقرار الأجسام، وهذا، وإن كان غيرَ مُجْمَعٍ على أنه كفر، فإنه باطل قطعا، لقيام الدليل على ذلك، وقد أقرها النبي ﷺ على ذلك، ولا يجوز أن يُقِر على باطل قطعا، فتعين التاويل هنا، لأن إقرار النبي ﷺ على الباطل لا يجوز، والله تعالى أعلم.

قلت : ومثل هذه الموضوعات من أدق المباحث عند علماء الأصول والتوحيد والكلام، والأوْلَى والأسلم للمرء المسلم أخذها على ظاهرها، والتسليمُ بها كما جاء بها القرآن الكريم والسنة النبوية، وعدمُ الخوض والتعمقِ في مثل هذه الجزئيات والمفاهيم الغامضة على العقل أحيانا، والتي لايستطيع إدراك مدلولَاتها وعبارتها إلا خاصةُ العلماء الراسخين، المفتوحُ لهم في العلم والفهم في الدين، خاصة أن مثل هذه الجزئيات والتفسيرات والتأويلات الصعبة الإدراك ليست من ضروريات العلم المطلوب في الدين من كافة المسلمين، فالتسليم وأخْذُ الأمور على ظاهرها هو المطلوب، والعجْز عن الإدراكِ إدراكٌ، كما قال أبو بكر رضي الله عنه، والخوض في ذات اشراكٌ كما قال العلماء، (أي قد يؤول بصاحبه إلى الشركِ)، والعياذ بالله من ذلك.

فالأسْلَمُ والأنسب هو التسليمُ والتفويض فيها لله سبحانه، والأخذُ الأمور على ظاهرها.=

القسم الثالث اختُلِف في التكفير به وهُوَ مَن أثبتَ الأحكام بدون الصفات فقال : الله عالمٌ بغير علم، ومتكلم بغير كلام، ومُريدٌ بغير إرادة، وكذا في بقية الصفات، وهو مذهب المعتزلة، فللأشعري ولمالك والشافعي وأبي حنيفة والقاضي في تكفيرهم قولان.(117)

القسم الرابع اختلف أهلُ الحق فيه، هل هو جَهْلٌ تجب إزالته، أمْ هو حقٌّ لا تجبُ ازالته ؟

فعلى القول الأول هو معصية، وما رأيت من يُكَفّر به، وذلك كالقِدم والبَقاء، هل يجب أن يعتقد أن اللهَ باق ببقاءٍ، وقديمٌ بقِدَم، ويعْصِي من لم يعتقد ذلك، أوْ يجب ألّا يعتقد ذلك، واعتقادُ خلافِ هذا جهْل، عكس المذهب الأول ؟

والصحيح أن البقاء والقدم لا وجود لهما في الخارج، بخلاف العِلْم والإرادة وغيرهما من الصفات السبعة التي هي العلم والإرادة والقدرة والحياة والكلام والسمع والبصر.(118)

القسم الخامسُ جهْل يتعلق بمتعَلَّق الصفات لا بالصفات، كتعلق إرادة الله تعالى ببعض الأشياء دون بعض من الكائنات وهو مذهب المعتزلة.

(117) قال ابن الشاط : ما قاله (اي القرافي) في ذلك صحيح، وهو نقل لا كلام فيه.

(118) قال ابن الشاط عن هذا القسم الرابع : ما قاله القرافي فيه صحيح، غير ما في قوله «باق بغير بقاء» من إيهام التناقض، ومرادُ مَنْ عَبَّر بهذه العبارة ليس ظاهِرَها، بل مراده أن البقاء ليس بصفة ثبوتية (أي فهو صفة عدمية بمعنى عدم الفناء).

قلت : وهو ملحظ وجيه وتعقيب دقيق عند ابن الشاط رحمه الله، إذ لا يكاد الذهن يُسَلِّم عبارة القرافي ولا يتعقلها، ولا يستسيغها ولا يتصورها، ولا يكاد يدركها ويفهمها، ولذلك اعطاها الشيخ ابن الشاط ذلك المعنى الجليَّ والتوجيه والتفسير السليم لتكون عبارة معقولة وسليمة مقبولة، وقد ذكرت في تعليق سابق كيف ينبغي التعامل مع مثل هذه المباحث والموضوعات والعبارات العميقة عند بعض العلماء المسلمين رحمهم الله، فالأسلم للعامة ولِضعيف العلم والمعرفة عدم الخوض والتفلسف في مثل هذه الكلمات وعدم التعمق في إدراك دلولاتها العميقة، لأن التعمق فيها بتلك الصورة غير ضروري ولا مطلوب في فهم صفات المعاني، والصفات المعنويّة.

والمذهب الحقُّ تَعلّقُ إرادة الله تعالى بتخصيص جميع الكائنات، وفي تكفير المخالف لهذا قولان، الصحيح عدم تكفيرهم.(119)

القسم السادس جهْلٌ يتعلق بالذات لا بصفة من الصفات مع الاعتراف بوجودها، كالجهل بسلب الجسمِيَّة والجِهة والمكان، وهو مذهب الحشوية.

ومذهب أهل الحق استحالة جميع ذلك على الله تعالى. وفي تكفير الحشوية بذلك قولان، الصحيح عدَمُ التكفير.(120)

وأما سَلْبُ البُنُوّة والأبوة والحلول والاتحاد ونحو ذلك مما هو مستحيل على الله تعالى من هذا القبيل، فأجمَعَ المسلمون على تكفير من يجوز ذلك عليه تعالى، بخلاف تجويز غيره من المستحيلات كالجهة ونحوها ممّا تقدَّم ذكرُه.

والفرق بين القسمين أن القِسْم الأوّل الذي هو الجسمية ونحوها، فيه عذْر عادي، فإن الانسان ينشأ عُمُرَه وهو لا يُدرك موجوداً إلا في جهة وهو جِسْمٌ أو قائمٌ بجسم، فكان هذا عذْراً، بخلاف ما ذكرنا، فإنه رأى موجودات كثيرة لم تلِد ولم تولد، كالأفلاك والأملاك والارض والجبال والبحار، فلمّا انتفت الشبهة الموجِبة للضلال هنا انتفى العذر فكُفِّرَ هنا، بخلاف ما ذكِرَ من الجسمية وما أشبهها(121).

---

(119) قال ابن الشاط : ما قاله القرافي في هذا القسم الخامس صحيح.

(120) قال ابن الشاط هنا : كان الأوْلى أن يقول : جهل بالصفات السلبية لا جهل يتعلق بالذات، ولا يحتاج إلى قوله «مع الاعتراف بوجودها» فإنه في كلامه كالمتناقض، مع أن الحشوية ليس مذهبهم الجهل بسلب الجِسْمية، بل مذهبهم إثبات الجسمية وما في معناها، إلا أن يطلق على كل مذهب باطل أنه جهل، فذلك له وجْه.

(121) عبارة القرافي هنا : فلما انتفت الشبهة الموجبة للضلال هنا انتفى العذر، فانعقد الإجماع على التكفير، وهذا هو الفرق، وعليه تدور الفتاوى، فمن جوَّز على الله ما هو مستحيل عليه، يَتَخرج على هذين القسمين.

وقد علق ابن الشاط على هذا القسم فقال : ما قاله (اي القرافي) في ذلك نقل وتوجيه، وهو صحيح.

القسم السابع : الجهل بقِدَم الصفات لا بوجودها وتَعلّقها كقول الكَراميَّة بحدوث الارادة ونحوِها، وفي التكفير أيضا بذلك قولان، الصحيحُ عدم التكفير. (122)

القسم الثامن : الجهل بما وقع أو يقعُ من متعلَّقات الصفات، وهُوَ قسمان : أحدُهما كُفْرٌ إجماعا، وهو المراد هنا كالجهل بأن الله تعالى أراد بعثة الرسل وأرسَلَهُم لخلقه بالرسائل الربانية، وكالجهل ببعثة الخلائق يوم القيامة، وإحيائهم من قبورهم، وجزائهم على أعمالهم، على التفصيل الوارد في كتاب الله تعالى وسُنَّةِ رسولِهِ، فالجهل بهذا كفْرٌ اجماعا. (123)

القسم التاسع : الجهل بما وقع من متعَلّقات الصفات، وهو تعْلقها بإيجاد مالا مصلحة فيه للخلق، هل يجوز هذا على الله تعالى أم لا ؟

---

(122) قال ابن الشاط : ما قاله القرافي في هذا القسم نقل وترجيح ولا كلام فيه.

(123) قال ابن الشاط : ما قاله القرافي في القسم الثامن صحيح أيضا، لكن فيه اطلاق لفظ الجهل على المذهب الباطل، فإن الفلاسفة، مذهبهم الجزم بأن لا بعثة للاجسام.

قلت : وتلك إحدى المسائل الثلاثة التي ينكرها الفلاسفة غير المسلمين فيما ينكرونه من المسائل الاعتقادية الغيبية، اعتمادا على عقولهم البشرية القاصرة، ويؤدي إنكارها الى الكفر، والعياذ بالله. وقد نظمها بعضهم فقال :

بثلاثةٍ كَفَرَ الفلاسفةُ العِدَى إذْ أنكروها، وهي ــ حَقاً ــ مُثْبَتَةٌ
عِلـمٌ بِجُزئيّ، حدوثُ عوالم حَشْرٌ لأجسادٍ وكانت ميتة.

فالعقيدة الإسلامية الحقُّ، التي عليها أهل السنة والجماعة وسائر الأمة الإسلامية، أن الله سبحانه وتعالى أحاط علمه بكل شيء وأحصى كل شيء عددا، وأنه سبحانه، يعلم الجزئيات كما يعلم كليات الأمور، فهو عالم الغيب والشهادة لا يعزُبُ عنه مثقالُ ذَرة في السموات ولا في الأرض، وأن العالَم حادث مخلوق، فقد كان الله سبحانه في الوجود ولا شيء معه، وهو القائل سبحانه في كثير من آيات القرآن الكريم «ما خلقنا السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق وأجل مسمى، والذين كفَروا عما أنذِروا معرضون». وهو القائل : «ما أشهَدْتُهم خَلْقَ السماوات والارض، ولا خَلْقَ أنفسِهم وما كنتُ مُتَّخِذَ المضلين عَضُدًا». والخلق يقتضي الايجاد من العَدَم. وأن الله تعالى يبعث الناس يوم القيامة بأرواحهم وأجسامهم، مصداقا لقوله تعالى : «كما بدأنا أولَ خلق نعيده، وعداً علينا إنا كنا فاعلين» وقوله سبحانه رداً على من ينكِرُ إحياء العظام وهِيَ رميم. قل : «يحييها الذي أنشأها أول مرة، وهو بكل خلقٍ عليمٌ».

فأهل الحق يجوزون ويقولون : كل نعمةٍ منه فضلٌ، وكل نقمَةٍ منه عدل، ولا يُسَأَل عَمَّا يَفْعَلُ. وفي تكفير المعتزلة بذلك قولان، والصحيح عدمُ تكْفيرهم.(124)

وأمّا ما يتعلق بالجُرأة على الله تعالى فهو المجال الصعب في التحرير، وذلك أن الصغائر والكبائر وجميع المعاصي كلها جُرْأة على الله، لأن مخالفة أمر الملك العظيم جرأة عليه كيف كان، فتمييزُ ما هو منها كفْرٌ مبيحٌ للدم صعْبٌ عسير. والطريق فيه أن يكثر النظر فيما قاله أهْل العِلم والفتوى. فما وجده قد صرح به اهل العلم والأئمة الذين يُقْتدَى بهم، نَقَله في ذلك، كفراً او غيْرَه، ومَا لَمْ يجدْ فيه شيئا وأشكل عليه أمْرُهُ توقَّف فيه ولا يفتي فيه بشيء.(125)

---

(124) قال ابن الشاط : ما قاله القرافي في هذا القسم نقل وترجيح.
ثم زاد القرافي هنا قوله : القسم العاشر ما وقع من متعلّقات الصفات الربانية، أو يقعُ مما لم يكلّفْ به كخلق حيوان في العالَم، او إجراءِ نهر، أو إماتة حيوان ونحو ذلَك، فهذا القسم لا خلاف فيه أنه ليس بمعصية، وهو جهْلٌ، بل قد يكلَّفُ بمعرفة ذلك من قِبَل الشرائع لأمْرٍ يخص تلك الصورة، لا لأن الجهل به في حق الله منهي عنه، وهذا القسم هو أحد القسمين اللذين في القسم الثامن، فهذه عشرة أقسام في الجهل المتعلّق بذات الله وصفاته العلَى ومتعلّقات الصفاتِ وبيانِ الكفر فيها من غيره، والمجمع عليها منها من المختلَف فيه مفصَّلا، وتبيَّن بذلك ما هو كفر منها مما ليس بكفر، هذا ما يتعلق بالجهل.
وأما ما يتعلق بالْجُرأة على الله فهو المجال الصعب، الى آخر ما ذكره القرافي والبقوري.
قلت : ولعل كونَ هذا القسم العاشر أحدَ القسمين اللذين في القسم الثامن هو الذي جعل الشيخ البقوري يختصره، وينتقل مباشرة إلى ما يتعلق بالكلام على الجرأة على الله باعتباره المجال الصعب.
قال ابن الشاط هنا : إن أراد القرافي بكلامه هذا، الجهلَ بأن الله تعالى خَلق شيئا من الحيوانات الموجودات المعلومِ وجودُها فذلك كفر لاشك فيه، وإن أراد الجهل بأن الله تعالى خلق حيوانا لا يُعلَمُ وجوده، فذلك ليس بكفر ولا معصية، لأن ذلك الجهل ليس براجع إلى الجهل بتعلق صفاتِ الله تعالى به، بل بوجود هذا المتعلّق».

(125) زاد القرافي هنا قوله : فهذا هو الضابط لهذا الباب، أما عبارةٌ مانعةٌ، جامعةٌ لهذا المعنى فهي من المتعذرات عند من عرف غور هذا الموضع.
وعقب عليه ابن الشاط بقوله : ليس ما قاله في ذلك بصحيح، فإن التكفير لا يصح إلا بقاطع سمعي، وما ذكره ليس كذلك، فلا معوَّل عليه ولا مستنَد فيه، والله تعالى أعلم.

مسألة. اتفق الناسُ على كفر إبليس لقضيته مع آدم عليه السلام، وليس ذلك لكبيرة ولا لمخالفة الامر، وإلّا لزم أن يكون كل من اتصف بشيء من ذلك كافرا، بل لنسبة الله تعالى إلى الجَوْر. قال ذلك في قوله : «أنَا خيرٌ منهُ».(126)

مسألة. أطلَق مالكٌ وجماعةٌ سِواه الكفرَ على الساحر، وأن السِّحْر كفْرٌ.(127) والصواب ألَّا يُقْضَى بهذا حتى يتبين معقولُ السحر، إذْ السحر يقال على معانٍ مختلفة.

(126) سورة الأعراف، الآية 12، وسورة ص، الآية 76.
قال الله تعالى في السورة الأولى : «ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا، إلا إبليسَ لم يكن من الساجدين، قال ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك، قال أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين، قال فاهبِط منها فما يكون لك أن تتكبر فيها فاخرج إنك من الصاغرين، قال : أنظِرني إلى يومِ يُبعثون، قال إنك من المنظَرين». الآيات : 11—15.
زاد القرافي هنا قولَه : وقد أشكل ذلك على جماعة من الفقهاء، وينبغي أن تَعلم أن إبليس إنما كفر بنسبةِ الله إلى الجوْر والتصرف الذي ليس بِمَرضي.
وقد علق ابن الشاط على هذا الكلام الذي اختصره البقوري في هذه المسألة، فقال : ما قاله (أيْ القرافي) من لزوم الكفر لكل ممتنع من السجود ولكلِ حاسد ولكل عاص، ليس بصحيح، لأنه لا يمتنع في العقل أن يجعل الله حسداً مّا، وامتناعاً مّا، وعصيانا مّا دون سائر ما هو من جنسه، كفرا، إذ كون أمرٍ مّا كُفْراً أو غيرَ كفر، أمرٌ وضعي، وضعَه الشارع لذلك، فلا مانع أن يكون كفرُهُ لا متناعه أو لحسده» اهـ.
ثم زاد القرافي قوله : وقد أجمع المسلمون على أن من نسب الله تعالى لذلك (اي للجور والظلم) فقد كفر، لأنه من الجرأة العظيمة على الله).
وتعقبه ابن الشاط بقوله : ما قاله من الاجماع صحيح، وما قاله من أن ذلك من الجرأة العظيمة ليس بصحيح، بل إنما كان ذلك لأنه من الجهل العظيم بجلال الله تعالى، وبأنه مُنزَّهٌ عن التصرف الرديء والجور والظلم، وأن ذلك ممتنع في حقه سبحانه عقلا وسمعا.
وما قاله في المسألة صحيح إن كان ما بَنَى عليه كلامه صحيحا.

(127) قال القرافي هنا : ولا شكَّ أن هذا قريب من حيث الجملة، (والإشارة بهذا إلى الحكم على الساحر بالكفر)، غير أنه عند الفتيا في جزئيات الوقائع يقع فيها الغلط العظيم المؤدي الى هلاك المفتي. والسبب في ذلك أنه اذا قيل للفقيه : ما هو السحر، وما حقيقتُهُ حتى يقضَيَ بوجوده على كفر فاعليه ؟ فإنه يعْسُرُ عليه ذلك جدا، ويحكم على السحر والرقَى والخواص والسميا والهيمياء وقُوَى النفوس بأنها كلها سحر ومن باب واحد، والتمييزُ بين خصوص كل واحد منها وبما يمتاز به لا يكاد يعرفه أحد من المتعرضين للفتيا، وأنا طولَ عمري ما رأيت من يفرق بين هذه الامور، فكيف يفتي أحد بعد هذا بكفر شخص معَيَّن أو بمباشرة شيء معيَّن=

ولْنَذْكر السحر ما هو فأقول :

قال الإمام فخر الدين الرَّازي قدّس الله روحه : استحداثُ الخوارق، إن كان لمجرد النفس فهو السحر، وإن كان على سبيل الاستعانة بالفلكياتِ فذلك دعوة الكواكب، وإن كان على سبيل تخريج القُوى السماوية بالقوى الأرضية فذلك الطلْسمات، وإن كان ذلك على سبيل اعتبار النِسَب الرياضية فذلك الحِيل الهندسية، وان كان على سبيل الاستعانة بالأرواح الساذجة فذلك العزيمة، فهذًا ما للامام.

وقال شهاب الدين رحمه الله :

السِحر يقع على حقائق مختلفة(128)، وهي : السيمياء، والهيميا، وخواص الحقائق من الحيواناتِ وغيرها، والطلسمات، والأوفاق، والرُّقَى، والعزائم، والاستخدامات.(129)

= وهو لا يَعرف السحر، كما أفتى البعض بكفر بعض الطلبة وإخراجه من المدرسة حين وجد عنده كُراسةً فيها آيات للمحبة والبغضة والتهييج، على اعتبار أن ذلك عملُ سِحرٍ، فهذا جهل عظيم، وإقدام على شريعة الله بجهل، وعلى عباده بالفساد من غير علم، فاحذر هذه الخطة الرديئة المهلكة عند الله، وستقف على الصواب إن شاء الله في الفرق 242.

(128) هذا المبحث هو موضوع الفرق الثاني والاربعين والمائتين بين قاعدة ما هو سِحْرٌ يكفَّرُ به وبين قاعدة ما ليس كذلك. ج.4. ص 136.

(129) قال القرافي هنا : فهذهِ عَشْرُ حقائق :
الحقيقة الاولى السحر، وقد ورد القرآن العزيز بذمه، في قوله تعالى : «ولا يفلح الساحر حيث أتى». سورة طه. الآية 69. وفي السُّنَّة أيضا لما عدَّ عليه الصلاة والسلام الكبائر قال : والسحر، (وذلك في الحديث الصحيح : «اجتنبوا السبْعَ الموبقات»)الخ.
غيرَ أنَّ الكتب الموضوعة في السحر وضع فيها هذا الاسم على ما هو كذلك : كُفْرٌ وحَرَّم، وعلى ما ليس كذلك، وكذلك السحرة يطلقون لفظ السحر على القسمين، فلابد من التعرض لبيان ذلك فنقول :
السحر ثلاثة أنواع، فهو اسم جنس يشتمل عليها :
النوع الأول : السيمياء ... إلخ.

فالسيمياء عبارة عما تَرَكَّب من خواصَّ أرضية كدهن خاص، أو مائعات خاصة، أوْ كلمات خاصة توجب تخيلات خاصة، وإدراكَ الحواس الخمس أو بعضها الحقائق خاصةً من الماكولات والمشمومات والمبصَرات والملموسات والمسموعات. وقد يكون لذلك وجُود يخلقه الله اذ ذاك، وقد يكون لا حقيقة له بل هي تخيُّلاتٌ.

والهيمياءُ(130)، امتيازها عن السيمياء بأن الآثار الصادرة عنها تضاف للآثار السماوية من الاتصالات الفلكية وغيرها من أحوال الأفلاك، فيَحْدُثُ جميعُ ما تقدم ذكره، فخصَّصوا الواحد بالسيمياء والآخرَ بالهيمياء من حيث هذا الاختلاف.

والخواصُّ للحيوانات وغيرها، ذلك كثير :(131)

فذكروا أنه يوخذ سبعةُ أحجار ويُرْجم بها كلْبٌ، شأنُه اذا رُمي بحجر عضه، فإذا رُمي بسبعة أحجار وعضَّها كلها لُقِطتْ بعد ذلك وطُرحتْ في ماءٍ، فمن شرب منه ظهرت فيه آثار عجيبة خاصة نصَّ عليها السَّحَرة، (ونحو هذا النوع من الخواص المغَيرة لأحوال النفوس)، فهذا يُنسَبُ للسحر، وليس ما يذكره الأطباء من الخواص للنباتات وغيرها من هذا القبيل.(132)

(130) هي النوع الثاني من أنواع السحر، كما سبقت الإشارة إليه من كونه ثلاثةَ أنواع.

(131) هذا هو النوع الثالث من أنواع السحر، كما قسمه القرافي إلى ذلك.

(132) عبارة القرافي هنا أوسع واوضح، وهي : وأما خواص الحقائق المختصة بانفعالات الامزجة، صحةً أو سُقْماً نحو الأدوية والاغذية من الجماد والنبات والحيَوَانِ، المسطورة في كتب الأطباء والعشابين والطبائعيين، فليس من هذا النوع، بل من علم الطب لا من علم السحر، ويختصُّ بالسحر ما كان سلطانه على النفوس خاصة.

وقد علق الشيخ ابن الشاط على ما جاء عند القرافي من الكلام على هذه الأنواع الثلاثة للسحر فقال : ذلك نقل لا كلام فيه، إلا أن السحر على الجملة، منه ما هو خارق للعادة، ومنه غير ذلك، وجميعه من جملة أفعال الله تعالى، الجائزةِ عقلا الخ...

قلت : وهذه الجملة والعبارة الاخيرة عند ابن الشاط لا تُعْجِبُ ولا تناسب المقام عند التأمل، فراراً من نسبة فعل الشرِّ إلى الله تعالى، تأدبا معه سبحانه. واهتداءً بقوله تعالى «ما أصابك من حسنةٍ فمن الله، وما أصابك من سيئة فمن نفسك». فلو قال : ويظهر أثر ذلك من خرق العوائد وغيره، بإرادة الله وقدرته سبحانه، لكان أنسب وأسلم في التعبير، وإن كان

ولاشك في الخواص في هذا العالَم، فمنها ما يُعلَم كاختصاص الماء بالري والنار بالإحراق، ومنها ما لا يُعلمُ مطلقا، ومنها ما يَعلَمه الأفراد من الناس كالحجر المكرَّم وما يُصْنع منه الكيمياء ونحو ذلك، كما يقال : إن في الهند شجراً اذا عُمل منه دهنٌ ودُهِن به انسان لا يقطع فيه الحديد، وفيه شجرٌ آخَرُ، إذا استُخرِج منه دهن وشُرِبَ على صورة خاصة مذكورة عندهم في العمليات، استُغْنِي عن الغذاء أوْ أمِنَ من الامراض والأسقام، ولا يموتُ بشيء من ذلك، وطالت حياته أبَدا حتى ياتي من يقتله، أمّا موته بالاسباب العادية فلا.(133)

مساق العبارة ومعناها منكشفا عند التأمل والتمعن. إذ من المسلم به اعتقادا جازما في قلب كل مسلم أن الافعال البشرية من هذا النوع الذي هو السحر والطلسمات التي ذمها القرآن لا يكون لها أي أثر أو تأثير خارجي فيما عُمِلَتْ لأجله، أو في خرق عادة من العادات، إلا بارادة الله وقدرته، وإذنه ومشيئته، كما حكاه الله تعالى عمن تعلموا السحر من الشياطين في عهد سليمان عليه السلام، ومن الملَكَين ببابلَ هاروت وماروت، فقال سبحانه في شأن أهل الكتاب الذين كفروا بدين الإسلام وتنكَّروا لرسالته الحق : «واتَّبعوا ما تتلو الشياطين على مُلْك سليمان، وما كفرَ سلَيمانُ، ولكنَّ الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر، وما أنزل علَى الملكين ببابلَ هاروت وماروت، وما يعلّمان من أحدٍ حتى يقولا إنما نحن فتنة فلا تكفُرْ، فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجِه، وما هم بضَارِّين به من أحد إلا بإذن الله، ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم، ولقد علموا لَمَن اشتراه مالَه في الاخرة من خلاق (أي من نصيب)، ولبيس ما شَرَوا بيه أنفسهم لو كانوا يعلمون» سورة البقرة : الاية 102.
وقديما قال علماؤنا رحمهم الله، كما جاء في باب الاعتقاد من رسالة ابن ابي زيد القيرواني رحمه الله. «تعالى أن يكون في ملكه ما لا يريد، أو يكون لأحد عنه غِنَى، أو يكُونَ خالقٌ لشيء، إلا هو ربُّ العباد وربُّ أعمالهم، والمقدِّر لحركاتهم وآجالهم، الباعث الرسلَ إليهم لإقامة الحجة عليهم، ثم ختم الرسالة والنبوة والنّذارة بمحمد نبيه ﷺ، فجعله آخر المرسلين بشيرا ونذيرا، وداعيا إلى الله بإذنه وسراجا منيرا».

(133) هذه الفقرة هي موضوع الحقيقة السابعة عند القرافي، المتعلقة بالخواص المنسوبة إلى الحقائق. وقد علق ابن الشاط على كلام القرافي في هذه الحقيقة السابعة فقال : ما قاله فيها صحيح، إلا ما قاله من تعيين الآثار التي ذكرها، ونسبَهُ إلى بعض الاحجار فذلك شيء سمعناه ولا نعلم صحته من سقمه.

وخواص النفوس لا شك فيها(134)، فليس كل أحدٍ يوذِي بالعين، والذين يوذون بها تختلف أحوالهم في ذلك، فمنهم من يعيد بالعين الطير من الهواء، ويُقْلِع الشجر العظيم من الثَّرى، وآخَرُ إنما يصل للتمريض الضعيف اللطيف. ومن الناس من طبع على صحة الحَزْر(135) ولا يخطىء في الغالب، ثم نجد واحِداً له خاصة في علم الكشف، وآخرُ في الرَّمل، وآخَرُ في النجْم.

ومن خواص النفوس ما يقتُل. ففي الهند جماعة إذا ركبوا نفوسهم لقتل شخص مات، ثم إنْ شُقَّ صدره في الوقت لا يُوجَدْ، بل انتزعوه من صدره بالهمة والعزم وقوة النفس، ويجرِّبُون بالرُّمان فيجمعون عليه همتهم فلا توجدُ فيه حبة، وخواصُّ النفوس كثيرة.(136)

(134) هي موضوع الحقيقة الثامنة عند القرافي بالنسبة للامور التي يلتبس بها السحر، قال فيها : وخواص النفوس هي نوع خاص من الخواص المودَعة في العالم، فطبيعة الحيوانات طبائع مختلفة حتى لا تكاد تتفق، بل نقطع أنه لا يستوي اثنان من الاناسي في مزاج واحد. ويدل على ذلك أنك لا تجد أحدا يشبه أحدا من جميع الوجوه ولو عظُمَ الشبَه، لابد من فرق بينهما. ومعلوم أن صفات الصور في الوجود وغيرها تابعة للامزجة، فلما حصل التباين في الصفات على الإطلاق وجب التباين في الامزجة على الاطلاق، فنفسٌ طُبِعَتْ على الشجاعة إلى الغاية، وأخرى على الجبن إلى الغاية، وأخرى على الخير إلى الغاية، وأخرى على الشر إلى الغاية، وأخرى أي شيء عظَّمَتْهُ هلَك، وهذا هو المسمى بالعين...

قلت : والإذاية بالعين واقعية ثابتة، كما نصت عليه الاحاديث النبوية الصحيحة.

فمن ذلك قول النبي ﷺ «العين حق، ولو كان شيءٌ سابق القدرَ لسبقتْه العين»، «وإذا استُغسِلتم فاغسلوا». رواه الشيخان، وأبو داود الترمذي رحمهم الله، وقالت عائشة رضي الله عنها : كان يومَرُ العائن فيتوضأ، ثم يغتسل منه المعين» رواه أبو داود رحمه الله.

(135) الحَزْرُ مصدرٌ قياسي للفعل الثلاثي حَزَر الشيء يحزِرُه بضم الزاي وكسرها في المضارع (إذا قدَّره بالحدس) أي بالخَرْص والتخمين، قال ابن مالك في ألْفِيتِهِ عن مصدر الفعل الثلاثي المتعدي

فَعْل قياسُ مصدر المعَدَّى ... من ذِي ثلاثــة كَرَدَّ ردّاً

(136) علق الشيخ ابن الشاط على ما جاء عند القرافي في هذه الحقيقة الثامنة المتعلقة بخواص النفوس فقال : في كلامه ذلك تسامح في إطلاق لفظ الخاص، وهو يريد مقتضَى الامزجة والطبائع. ولفظ الخواص لا يطلقه أهل علم الخواص ـــ وهم الطبيعيون ـــ على ذلك مطلقا، بل على أمر لا ينسبونه إلى الامزجة والطبائع. وما حكاه عن الهند لا أدري صحّتَه من سقمه، وما قاله من أن في الحديث الذي ذَكَرَ، إشارةً الى تباين الأخلاق والخُلُقِ والسجايا، هو الظاهر، ويحتمل غير ذلك، والله أعلم.=

والطلسمات نفس أسماءٍ، خاصة، لها تعلُّقٌ بالافلاك والكواكب على رغم أهل هذا العلم في أجسام من المعادنِ وغيرها، فلا بدَّ في الطلسم مِنْ هذه الاسماءِ المخصوصة، وتعلُّقِها ببعض أجزاء الفلك، وجَعْلِها في جسم من الاجسام. ولابد مع ذلك من قوة نفس صالحة لهذه الاعمال، فليس كل النفوس مجبولة على ذلك.(137)

قلت : والحديث الذي أشار إليه ابن الشاط في هذا التعليق ذكره القرافي هنا، واختصره البقوري مع ما يتصل به من بعض الكلام، فلم يورده بتمامه، اختصارا، وهو : قول النبي ﷺ : «الناس معادن كمعادن الذهب والفضة، خيارهم في الجاهلية، خيارهم في الاسلام إذا فَقُهُوا، والأرواح جنود مجندة، فما تعارف منها ائتلف، وما تناكرَ منها اختلف». رواه الامام البخاري في بدء الخلق، والامام محمد بن عبد الباقي الزرقاني في كتابه : (مختصر المقاصد الحسنة في بيان كثير من الاحاديث المشتهرة على الاسنة). حيث قال : وكلمة وارد يستعملها الحافظ السخاوي في كتابه : (المقاصد الحسنة) في مقابِل لم يَرِدْ، ويريد بذلك أن الحديث ورد في كتاب من كتب الحديث لكنه (اي السخاوي) لم يصل فيه إلى حكم (اي بالصحة أو الحسْنِ والضعف أوْ غيرها).

على أن تخريج الشيخين له مع أبي داود كاف في الدلالة على صحته والاطمئنان إليه وإلى حسنه.

وعنه أيضا أن النبي ﷺ قال : «الرجل على دِين خليله، فلينظُر من يخالل». رواه أبو داود والترمذي رحمهما الله.

وعَن أبي موسى رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : إنما مَثَلُ الجليس الصالح والجليس السوء كحَامِلِ المسك ونافخ الكير، (وهو الحدَّاد الذي ينفخ على النار بِالكِير لصنع ما يصنعه من الحديد)، فحامل المسك إما أن يحذِيَكَ (أي يعطيك) وإمَّا أن تبتاع منه (أي تشتري منه)، وإما أن تجد منه رائحة طيبة. ونافخ الكير إما أن يحرق ثيابك، وإما أن تجد منه ريحاً خبيثة». أخرجه الشيخان وأبو داود رحمهم الله. فالناس تختلف طبائعهم وشِيَمُهُمْ وأخلاقهم اختلافَ معادن الارض من ذهب وفضة ونحاس وغيرها، وأرواحُهم أنواع مختلفة، إذا اتفقت صفاتُها وتشابهتْ، اخلاقها ومكارمها ائتلفتْ، وما لم تتفق تناءت وتباعدت، ويقال في المَثَلِ: إن الطيورَ على أشكالها تقع.

والانسان يتأثر بطبع صاحبه وسلوك رفيقه، فينبغي أن يختار من يصاحب ويُخالل في الحياة الدنيا، فإن الطباع، تسرق الطباع ولذلك قيل :

عن المرءِ لا تسأل واسأل عن قرينه ... فكل قرين إلى المقارن يُنْسَبُ

(137) الكلام على الطلسمات هو موضوع الحقيقة الخامسة عن استعراض هذه الحقائق وترتيبها عند القرافي رحمه الله،وقد علق الشيخ ابن الشاط رحمه الله على ما جاء فيها عند القرافي فقال: ذكَر أوصاف الطلسمات ورسْمَها ولم يذكر حكمها، وهي ممنوعة شرعا، ثم من اعتقد لها فعلا وتأثيرا فذلك كفر، وإلا فعلمها معصية غير كفر، إما مطلقا وإما يؤدي منها إلى مضرة دون ما يؤدي إلى منفعة، والله اعلم.

والأوفاق ترجع الى مناسبات الأعداد وجعْلها على شكل مخصوص، وهذا كأن يكون شكل من تسع بيوت يبلغ العددُ في كل جهة خمسة عشر، وهو لتيسير العسير وإخراج المسجون ووضْع الجنين وكل ما هو من هذا المعنى.

وضابطه : (ب. ط. د) (ز. هـ. ج)، (و. ا. ح). فكل حرف منها، له عدّد، اذا جمع ثلاثة منها كان مثل عدد الثلاثة، فالباء باثنين، والطاء بتسعة، والدال بأربعة، صار الجميع خمسة عشر. وكذا تقول : الباء باثنين، والزاي بسبعة، والواو بستة، صار الجميع خمسة عشر، وكذلكم القُطْرُ من الركن الى الركن : الباء باثنين، والهاء بخمسة، والحاء بثمانية، الجميع خمسة عشر، وهذه صورته : وكان الغزالي رحمه الله يعتني به كثيرا حتى إنه لينسَبُ إليه.(138)

ب	ط	د
ز	هـ	جـ
و	ا	حـ

والرُّقَى ألفاظ خاصة يَحْدُثُ عندها الشفاء من الأسقام والأدواء والأسباب المهلكة، ولا يقال لفظ الرقى على ما يُحدِث ضررا، بل ذلك يقال له السحر. وهذه الالفاظ (أيْ الرّقَى)، منها مشروع كالفاتحة والمعوِّذتين، ومنها غير مشروع

(138) الاوفاق هي موضوع الحقيقة السادسة عند القرافي في استعراضه لهذه الحقائق المتعلقة بالسحر وما يلتبس به من امور مماثلة وحقائق أخرى ينبغي التفريق بينها، ومعرفة مدلول وغاية كل واحد منها.

وقد علق الشيخ ابن الشاط على ما جاء فيها بقوله : ما قاله القرافي صحيح، مع أنه تسامح في قوله : إنها ترجع إلى مناسبات الأعداد، فإنها ليست كذلك، بل هي راجعة الى المساواة بحسب جمْع ما في كل سطر من بيوت مربعات وجميع ما في البيوت الواقعة على القُطْر.

كرقَى الجاهلية والهند وغيرهم، وربَّما كان كفرا، ولذلك نهى مالك رحمه الله عن الرقى بالعجمية.(139)

والعزائم كلمات يزعم أهل هذا العلم أن سليمان عليه السلام، لَمَّا أعطاه الله المُلْكَ وجَدَ الجانَّ يعبثون بالناس في الأسواق ويخطفونهم في الطرقات، فسأل الله تعالى أن يُوَلي على كل قبيل من الجن مَلِكاً يضبطهم عن الفساد، فولَّى الله تعالى الملائكة على قبائل الجان، فمنعوهم من الفساد ومخالطةِ الناس، وألزمهم سليمان عليه السلام سكنى القفار والخراب من الارض دون العامر ليسلَمَ الناسُ

(139) الكلام على الرُّقَى هو موضوع الحقيقة التاسعة بين الحقائق العشرة التي تناولها الفراقي في الفرق الثاني والاربعين والمائتين، وأدرجها البقوري في مبحث ضمن القاعدة العاشرة من الباب الاخير في كتابه، وهو بابُ الجامع، او قواعد الجامع.
قال ابن الشاط : ما قاله القرافي في الحقيقة التاسعة (المتعلقة بالرقَى) صحيح، والله أعلم.
والرُّقَى بضم الراء وفتح القاف، جمع رُقية، بضم الراء وسكون القاف من الفعل رقَى يرْقي كرمَى يرمي، ما يُقرأ على المصاب بألم أو مرض من آيات من كتاب الله تعالى رجاء الشفاء والتخفيف من الألم ببركة القرآن العظيم. وجمْعُ فُعلةٍ على فُعَل، وكذا فُعْلَى هو جمْعُ تكسير قياسي، كما قال ابن مالك رحمه الله في ألْفيَّتِهِ النحوية:
وفُعَلٌ جمعاً لفُعْلَةٍ عُرِف ونحوِ كُبْرَى، ولفِعلة فِعَل : وقد يجيء جمعُه على فُعَل.
قلت: وأصْل مشروعية الرُّقَى ثابت بأحاديث نبوية صحيحة: من ذلك ما رواه عوف بن مالك رضي الله عنه قال : كنا نَرْقِي في الجاهلية، فقلنا : يا رسول الله، كيف ترى في ذلك ؟ فقال : إعرضوا عليَّ رُقَاكم، لا باس بالرق ما لم يكن فيها شِرْك» (اي ما لم يكن فيها تعَوُّذٌ بوثَنٍ او اسمِ جِن أو شيطانٍ ونحو ذلك، فتكون حينئذ محرمة)، أخرجه مسلم وأبو داود رحمهما الله.
وعن جابر رضي الله عنه قال : لدَغَتْ مِنا رجلاً عقرَبٌ، ونحن مع النبي ﷺ، فقال رجل : يا رسول الله، أأرقي؟ قال : «من استطاع منكم أن ينفع أخاه فليفعلٍ». رواه الامام مسلم.

من شرهم(140). فإذا عثا(141) بعضُهُمْ وأفسد، ذكَر المعَزِّم كلماتٍ تعظمها الملائكة، ويزعمون أن لكل نوع من الملائكة أسماءَ أمرت بتعظيمها، ومتى أقسم

(140) ومعلوم أن الله سبحانه وتعالى أعطى لنبيه سليمان عليه السلام مُلكا كبيرا واسعا حين دعا اللهَ بذلك، كما حكاه الله عنه في قوله الكريم : «قال رب اغفر لي وهَبْ لي مُلْكاً لا ينبغي لأحد من بعدي إنك أنت الوهاب، فسخرنا له الريح تجري بأمره رُخاءً حيث أصاب، والشياطينَ كل بنَّاءٍ وغوَّاص، وآخرين مقرَّنين في الأصفاد، هذا عطاؤنا فامنُنْ أو أَمْسك بغير حساب» سورة ص، الآيات : 35—39، وقال سبحانه: «وحُشر (أي جُمِعَ) لسليمان جنودُهُ من الجن والانس والطير فهم يوزَعون» سورة النمل. الآية 17.
وعن عائشة رضي الله عنها قالت : كان النبي ﷺ يعود بعض أهله، يمسح بيده اليمنى (أي على المريض لتناله بركتها)، ويقول : اللهم ربَّ الناس، أذهِب البأس، واشفِ، أنت الشافي، لا شفاءَ إلا شفاؤك، شفاءً لا يُغادر سقما. رواه الشيخان: البخاري ومسلم، رحمهما الله.
وعنها أيضا قالت : «كان رسول الله ﷺ إذا مرِض أحد من أهله نَفَثَ بالمعوذات». رواه الائمة : الشيخان وأبو داود رحمهم الله.
وعن أبي سعيد رضي الله عنه قال : كان رسول الله ﷺ يتعَوذُ من الجانِ وعيْنِ الانسان حتى نزلت المعوذتان (أي سورة قل أعوذ برب الفلق)، وسورة : «قل اعوذ برب الناس.» فلما نزلتا أخذَ بهما وترك ما سواهما. رواه الامام الترمذي رحمه الله بسند حسن.
وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال : كان النبي ﷺ يعَوِّذ الحسَن والحسين، يقول : أعُوذُ كما بكلمات الله التامة، من كل شيطان وهامَّة، ومن كل عين لامَّة، ثم يقول : كان أبوكم (ابراهيم يعوذ بهما ابنيه : اسماعيلَ وإسحاق عليهم السلام» رواه أبو داود والترمذي بسند حسن.
والْهَامَّةُ هي كل ذات سُم من الحيوان. والعينُ الَّامَّة هي كل عين ذاتِ لَمم وذَنْب بِحَسَدِها، والعياذ بالله من ذلك.
فالنبي ﷺ كان يقرأ على المريض المعوذتين، ويأذن بقرآتهما وبقرآة الفاتحة، وينفخُ على المريض بقليلٍ من ريقه الشريف، ويمُرُّ بيده اليمنى المباركة على المريض، رجآء البركة والاستشفاء بالقرآن العظيم كلام رب العالمين، الحق المبين، الذي جعله شفاءً ورحمة لعباده المومنين، مصداقا لقوله تعالى : «وتُنزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمومنين»، فهو شفاء للأبْدان من الأسقام كما هو شفاء للصدور والنفوس والقلوب من الذنوب والآثام، وهادٍ لَها إلى التي هي أقوم من الايمان واليقين وصالح الاعمال، والطاعة بها لله رب العالمين.

(141) الفعل عثا بالثاء المثلثة مثلث الاستعمال : يقال فيه: عَثَا يعْثو، كدعا يدعو، وعثَى يعْثي كقضى يقضي، وعَثِيَ يعْثَى، كفَنِيَ يَفْنى، بمعنى بالغ في الكفر والكِبْر والفساد.
ومن الصيغة الاخيرة قول الله تعالى في أصحاب لَيْكَةَ : قوم شعيب عليه السلام. «أوفو الكيل، ولا تكونوا من المخسِرين، وَزِنُوا بالقُسطاس المستقيم، ولَا تبخَسوا الناس أشياءهم، ولا تعْثَوا في الأرض مفسدين، واتقوا الذي خلقكم والجبِلَّةَ الأوَّلين» سورة الشعراء، الآيات : 181—184. ويقال : عتا يعتو، وعَتِي يَعْتى بالتَّاء المَثَنَّاة، عُتُوا وعُتيا، ومنه قول الله تعالى :=

عليها اطاعت وأجابت، وفعلت ما طُلِب منها. فالمعزم بتلك الاسماء على ذلك القبيل من الجان الذي طلبه او الشخص منهم يحكم بينهم بما يريد، ويزعمون أن هذا الباب إنما دخله الخلل من جهة عدم ضبط تلك الاسماء فإنها عجمية لا يُدْرَى هل هي مضمومة أو مفتوحة أو مكسورة، وربَّما أسقط النساخ بعض حروفه من غير علم فيختل العمل، فإن المقسَمَ به لفظ آخرُ لا يعظمه ذلك المَلَكُ، فلا يجيبُ ولا يحصُلُ مقصودُ المعزِّم.(142)

والاستخدامات قسمان : الكواكب، والجَانُّ، فيزعمون أن للكواكب إدراكات، فإذا قوبلت الكواكب ببخور خاص ولباسٍ خاص على الذي يباشر البخور، وربّما تقدمت منه أفعال خاصة، منها ما هو محرَّم في الشرع كاللواط، ومنها ما هو كفر صريحٌ، يناديه بلفظ الالاهية ونحو ذلك، ومنها ما هو غير محرم. فإذا حصلت تلك الكلمات مع البخور ومع الهيآت المشروطة كانت روحانية ذلك الكوكب مطيعة له، متى أراد شيئا فعلته له على زعمهم، وكذلك القول في ملوك الجآن على زعمهم إذا عمِلوا لهم تلك الاعمال الخاصة، فهذا هو الاستخدام على زعمهم، والغالب على المشتغل بهذا، الكُفرُ، ولا يشتغل بهذا مفْلحٌ ولا مسدَّد النظر وافِرُ العقل.(143)

= في ثمودَ قوم صالح عليه السلام حين نهاهم عن المساس بناقة صالح فلم ينتهوا، قال تعالى فيهم : «فَعقَروا الناقة وعتَوْا عن أمر ربهم، وقالوا يا صالحُ ائتنا بما تَعِدُنا إن كنت من المرسَلين، فاخذتْهم الرجفة فأصبحوا في دارهم جاثمين، فتولّى عنهم وقال يا قومِ لقد أبلغتكُم رسالَة ربي ونصحت لكم، ولكن لا تحبون الناصحين» سورة الاعراف الآية 72—73. وقال سبحانه في الكافرين المكذبين بيوم الدين : «وقال الذين لا يرجُون لقاءنا لولا أُنزِلَ علينا الملائكةُ أو نَرى ربَّنا، لقد استكبروا في أنفسهم وعَتَـوْا عُتُوا كبيرا، يومَ يروْن الملائكة لَا بُشرى يومئذ للمجرمين، ويقولون حِجْرا محجورا، وقَدِمْنا إلى ما عَمِلُوا من عَمَل فجعلناه هباءً منثوراً، أصحابُ الجنة يومئذ خيرٌ مستقَرا وأحسَنُ مَقيلا» سورة الفرقان : الآيات : 21—24.

(142) العزائم هي موضوع الحقيقة العاشرة عند القرافي، ولم يعلق عليها بشيء الشيخ ابن الشاط، رحمه الله.

(143) هي موضوع الحقيقة الحاديَة عشرة عند القرافي رحمه الله. وقد علق عليها الشيخ ابن الشاط رحمه الله بقوله : لا كلام في ذلك فإنه حكاية، وقد ذكر حكمها.

قال شهاب الدين : وها هنا اربع مسائل :

المسألة الاولى. قال الامام فخر الدين في كتاب الملخص : السحر والعين لا يكونان في فاضلٍ، لأن من شروط السحر الجزَم بصدور الأثر، وكذلك اكثر الاعمال من شرطها الجزم، والفاضل الممتلىء علما يرى وقوع ذلك في الممكنات التي يجوز أن توجد وأن لا توجد، فلا يصح له عمل أصْلا.

وأمَّا العيْنُ فلابد فيها من شرط التعظيم للمرْمي. والنفس الفاضلة لا تصل في تعظيم ما تَراه إلى هذه الغاية، فلذلك لا يصح السحر إلا من العجائز والتركمان والسودان، ويجوز ذلك من أرباب النفوس الجاهلة.(144)

المسألة الثانية السحر، له حقيقة، وقد يموت المسحور أو يتغير طبعه وإن لم يباشره، وقاله الشافعي وابن حنبل، وقالت الحنفية : إن وصل إلى بدنه كالدُّخان ونحوه جاز أن يؤثر وإلا فلا، وقالت القدَرية : لا حقيقة للسحر، وهذا لا يصح، فإن ما لا حقيقة له لا يؤثر. وقد سُحِر النبيّ ﷺ(145) وقد سحَرتْ عائشة رضي الله عنها جاريةٌ اشترتها، وأطبقت الصحابة على صحة ذلك.

(144) قال ابن الشاط عن هذه المسألة الأولى : لا كلام معه (أي مع القرافي) في ذلك، لأنه نقل، وما قاله الفخر يتوقف على الاختبار والتجربة، ولا يُعلَمُ صحةُ ذلك من سُقْمه.

(145) عن عائشَة رضي الله عنها قالت : «سَحَرَ رسولَ الله ﷺ يهوديٌّ من يهود بني زُريق يقال له لَبيد بن الأعصم، حتى كان رسول الله ﷺ يخيَّلُ إليه أنه يَفعل الشيءَ وما يفعله...، وكان قد سُحِرَ في مُشْطٍ ومُشاطة وجُفِّ طلعَةِ ذكر، ورُمِيَ بذلك في بئر ذي أروان، فأخبرَ ﷺ بذلك عن طريق الوحي والإلهام، فأتاها رسولُ الله ﷺ مع ناس من أصحابه، فأخرَجَ ما فيها من تلك الأشياءِ التي سُحِرَ بها، وأمَرَ بها فدُفِنَت». رواه الشيخان. انتهى بتصرف واختصار. وانظر الحديث بتمامه في أحد الصحيحين، قال بعض العلماء : جمهور الأمة على أن السحر ثابت، وله حقيقة كغيره من الأشياء، وحَسْبُنَا فيه القرآن والحديثُ الصحيح. اهـ.

ومن حجتهم قولُه تعالى : «يُخَيَّلُ إليه من سحرهم أنها تسعى»،(146) ولأنه لو كانت له حقيقةٌ لأمكن الساحِرَ أن يدعي النبوة، فإنه ياتي بالخوارق على اختلافها.

والجواب أن السحر أنواع : فبعضه هو تخييل، وعن الثاني أن إضلال الخلق ممكن، ولكن الله تعالى أجرى العادة بضبط مصالحهم، فما يسَّر ذلك على الساحر. وكم من ممكن يمنعه الله من الدخول في العالم، لأنواع من الحِكَم، مع أنَّا سنبين الفرق بين السحر والمعجزة من وجوه فلا يحصل اللبسُ.

المسألة الثالثة، قال الطرطوشي : قال مالك وأصحابه : الساحر كافر فيُقتَل ولا يستتاب، سَحَر مسلما أو ذمّيا، كالزنديق.(147) قال محمد : إن أظهره قُبِلت توبته، قال أصبغ، إن أظهره ولم يتُبْ فقتل، فماله لبيت المال، وان استتر فلورثته من المسلمين، ولا آمرهُم بالصلاة عليه، فإن فعلوا فهم أعلم. قال : ومن قولِ علمائنا القدماء : لا يُقتَل حتى يَثْبُتَ أنه من السحر الذي وصفه الله تعالى بأنه كُفْرٌ. قال أصبغ : يكشف عن ذلك من يعرف حقيقته، ولا يلي قتلَهُ إلا السلطانُ، ولا يُقتل الذميُّ الا أن يَضر المسلمَ بسحره فيكون نقْضاً فيُقتَل،

(146) أي من حجة القدَريَّة النافين لحقيقة السحر، هذه الآية الكريمة، وهي جاءَتْ في معرض حوار موسى مع سَحرة فوعون حين دعاهم ليقابلوا سِحْرَهم بمعجزة موسى، فبطل سحرهم ومَا كانوا يعملون، وغُلِبُوا هنالك وانقلبوا صاغرين، وآمنوا بالله رب موسى وهارون، وعلموا أن الأمر هو معجزة من الله رب العالمين، كما حكى الله ذلك عنهم في كتابه العزيز. «قالوا : يا موسى إما أن تُلقي وإما أن نكونَ أول من ألْقى، قال بل ألقُوا، فإذا حِبالُهم وعِصيُّهم يُخَيَّلُ إليه من سحرهم أنها تَسعى، فأوجَسَ في نفسه خِيفةً موسى، قلنا لا تخَفْ إنك أنت الأعلى، وألقِ ما في يمينك تَلَقَّفْ ما صَنعوا، إنما صنعوا كيدُ ساحرٍ، ولا يُفلحُ الساحر حيث أتى، فألقِي السحرة سُجَّداً، قالوا آمنا برب هارون وموسى»، سورة طه، الآيات 65ــ69.

(147) عن جُندُبٍ رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : «حَدُّ الساحر ضَرْبَةٌ بالسيف». رواه الإمامان الترمذي والحاكم، وصحَّحه، رحمهما الله. قال بعض شراح الحديث : فمن سَحَر فإنه يُقتل بالسيف، وعليه بعض الصحْب والتابعين ومالكٌ وأحمد، بل قال مالك : إنه كافر بالسحر، فيُقتل، ولا يُستتاب، فإنَّ توبته لا تُقبل، وقال الشافعي : لا يُقتل إلا إذا عمِل في سحره ما يبلُغ الكفر، وإلَّا فلا، وهذا كله إذا لم يَقتُلْ بسحره، وإلا قُتِل بلا خلافٍ، والله أعلم.

ولا يُقبل منه الاسلام، وإن سحر أهل ملته أُدِّب، إلّا أن يقتُلَ أحداً فيُقتل به، وقال سحنون : يُقتل، إلا أن يسلم، وهو خلاف قول مالك.(148)

ويؤدَّبُ من تردّد إلى السَحرة إذا لم يباشر سحْراً ولا عَمِله، لأنه لم يكفر ولكن ركَنَ للكفَرة. قال : وتعلّمه وتعليمه عند مالك كُفْرٌ. وقال الحنفية : إن اعتقد أن الشياطين تفعل به ما يشاء فهو كافر، وإن إعتقد أنه تخيُّل وتمويه لم يكفر. وقال الشافعية : يصفه، فإن وجدنا ما فيه كفراً كالتقرب للكواكب ويعتقد أنها تفعل ما يُلتمَسُ منها فهو كفر، وان لم نجد فيه كفراً، فان إعتقد إباحته فهو كفر، قال الطرطوشي : وهذا متفق عليه، لأن القرآن نطق بتحريمه.

واحتجّ من لا يقول بأن تعلمه كفر، أن تعلم الكفر ليس بكفر، فإن الأصولي يتعلم جميع أنواع الكفر ليحذر منه ويقدح في شبهاته ومآخذه، فالسحر أوْلى أن لا يكون كفْراً.

قال شهاب الدين : هذه المسألة في غاية الإشكال على أصولنا، فإن السحرة يعتمدون أشياء تأبى قواعد الشريعة أن تكفرهم بها كفعل الحجارة المتقدم ذكرها قبل هذه المسألة، وكذلك يجمعون عقاقير ويجعلونها في الأنهار والآبار، أو في قبور الموتى أو في باب يفتح إلى المشرق، ويعتقدون أن تلك الآثار تَحدُث عند تلك الامور بخواص نفوسهم التي طبعها الله تعالى على الربط بينها وبين تلك الآثار عند صدق العزم، فلا يمكن تكفيرهم بجمع العقاقير ولا بوضعها في الآبار ولا باعتقادهم حصول تلك الآثار عند ذلك الفعل، لأنهم جربوا ذلك فوجدوه لا ينخرم عليهم لأجل خواصّ نفوسهم، فصار ذلك الاعتقاد كاعتقاد

(148) قال ابن الشاطّ هنا : ذلك كله نقْل لا كلام فيه. وإضرار الذمي بسحره للمسلم يُعْتَبَرُ نقضا لعهده الذي أُخِذَ عليهِ ألّا يضر بأحدٍ من المسلمين، مقابلَ استئمانه من طرف الدولة المسلمة على نفسه وأمواله، وشؤون حياته التي لا يصل منها ضرر للمسلمين، ولا يكون فيها مساس بمعتقداتهم الدينية ولا نَيْلٌ من أحكامهم الشرعية وأخلاقهم الاسلامية.

الأطباء حصول الآثار عند شرب الأدوية.(149) وخواصُّ النفوس لا يمكن التكفير بها لأنها ليست من كسبهم، ولا كُفْرَ بغير مُكْتَسَب.

وأما اعتقادهم أن الكواكب تفعل ذلك بقدرة الله تعالى فهذا خطأ، لأنها لا تفعل ذلك، وإنما جآت الآثار من خواص نفوسهم التي ربط الله بها تلك الآثار عند ذلك الاعتقاد، فيكون ذلِك الاعتقاد(150) في الكواكب، كما اذا اعتقد طبيب أن الله تعالى أودَع في الصبِّر والسقمونيا عقل البطن وقطْع الإسهال، وأما تكفيره بذلك فلا.(151) وإن اعتقدوا أن الكواكب تفعل ذلك والشياطينَ بقدَرها لا بقدرة الله تعالى فقد قال بعض علماء الشافعية : هذا مذهب المعتزلة من استقلال الحيوانات بقدرها دون قدرة الله تعالى، فكما لا نكفر المعتزلة بذلك لا نكفر هؤلاء.(152).

ومنهم من فرَّق بأن الكواكب مَظِنة العبادة، فاذا انضَم إلى ذلك اعتقاد القدرة والتأثير كان كفرا.(153)

وأجيب بأن هذا الفرق بأن تاثير الحيوان في القتل والضرر والنفع في مجرى العادة مشاهَدٌ من السباع والآدميين وغيرهم.(154)

---

(149) قال ابن الشاط : ما قاله القرافي من أنه لا يمكن التكفير بجمع العقاقير وغير ذلك من الأفعال، صحيح إذا كان الجمع وسائر تلك الأفعال غيرَ مقصود به اجتلابُ الآثار المطلوبة من ذلك، وأما إذا كان مقصودا بها ذلك فهو السحر الذي هو كُفْرٌ بنفسه، لتضمنه اعتقاد تأثير هذه الأمور، أو دليل الكفر على مذهب المالكية، والله تعالى أعلم.

(150) قال ابن الشاط هنا : لا أعْرِف صحة ما قالوه من ربط تِلك الآثارِ بخواص النفوس.

(151) قال ابن الشاطِ : ما قاله القرافي في ذلك صحيح.

(152) علق ابن الشاط على هذه الفقرة بقوله : إن كان المراد أنها تفعل بقدَرها مباشرةً مع تعلق قدرة الله تعالى بقَدَرها فهو مذهب المعتزلة.

(153) قال ابن الشاط هنا : إن كان ذلك لاعتقاد أن الكواكب مستغنية بقدرتها عنْ قدرة الله تعالى فذلك كفر صريح.

(154) قال ابن الشاط : ليس تأثيرُ الحيوان بمشاهَد، وإنما التأثير لَا غيرُ.

وأما كون المشتري أو زُحَلٍ يوجب شقاوة أو سعادة فإنما هو حَزْرٌ وتخمين للمنجّمين لا حجة في ذلك(155). وقد عُبِدت البقر والشجرُ، فصار هذا الشيء مشترَكا بين الكواكب وغيرها.(156)

والذي لا مِرْيَةَ فيه أنه كفر إن اعتقد أنها مستقلة بنفسها لا تحتاج الى الله تعالى، فهذا مذهبُ الصابِئَةِ، وهو كفْرٌ صراح، لا سيما إن صرح بنفي ما عداها.(157)

وأما قول الأصحاب : إنه علامة الكفر فمشكل، لأنا نتكلم في هذه المسألة باعتبار الفتيا، ونحن نعلم أن حال الانسان في تصديقه لله تعالى ورسله بعد عمل هذه العقاقير كحاله قبل ذلك.(158)

وإذا أرادوا الخاتمة فمشكل، لأنا لا نكَفِّر في الحال بكفرٍ واقع في المَآل(159). والذي يستقيم في هذه المسألة ما حكاهُ الطرطوشي عن قدماء أصحابنا أنّا لا نكفره حتى يَثْبُتَ أنه من السحر الذي كفَّر اللهُ به، أوْ يكونَ

(155) قال ابن الشاط : ذلك صحيح.

(156) زاد القرافي هنا عبارة هي قوله : فهو موضعُ نظَر، وعلق عليه ابن الشاط بقوله : هو كما قال، موضعُ نظر.

(157) قال ابن الشاط : ما قاله القرافي في ذلك صحيح.

(158) زاد القرافي هنا قوله : والشرع لا يخبر على خِلاف الواقع.
وعلق ابن الشاط على هذه الفقرة عند القرافي بقوله : إذا ثبت دليل شرعي على أن السحر كفر، وأنه علامة الكفر فلا إشكال، لأنه يكون حينئذ من شرط المومن ألا يعمل سحرا، وعند ذلك يصح إيمانُهُ إمّا ظاهراً وباطناً إن كان السحر بنفسه كفراً، وإما ظاهرا إن كان علامةَ الكفر بحسب الظاهر.

(159) زاد القرافي هنا كلاما توضيحيا اختصره البقوري، وينبني عليه تعليق ابن الشاط، فقال : «كما أنّا لا نجعلُهُ مومنا في الحال بإيمانٍ واقع في المآل، وهو يعبُدُ الاصنام الآن، بل الأحكام الشرعية تتبع أسبابها وتحقّقاتِها لا توَقُّعَهَا وإن قطعْنا بوقوعها، كما أنّا لا نقْطَعُ بغروب الشمس وغير ذلك، ولا نُرَتِّبُ مسبَّباتها قبْلَهَا.
ثم قال القرافي : وأما قول أصحابنا في التردد إلى الكنائس وفي أكل الخنزير وغيره، فإنما قضينا بكفره (أي المتردد إليها وآكل الخنزير) في القضاء لا في الفتيا، فقد يكون فيما بينه وبين الله مومنا. فالذي يستقيم في هذه المسألة ما حكاه الطرطوشي عن قدماء أصحابنا أنّا لا نكَفّره...)، إلى آخر ما قاله القرافي وذكره البقوري في هذه الفقرة.
وقد علق العلامة المحقق ابن الشاط على الفقرة الأولى من هذا الكلام بقوله : إنْ أرادوا ذلك فمشكِل كما قاله، وذلك صحيح.

سحراً مشتملا على كفر كما قاله الشافعي. وقولُ مالك إنَّ تعلمه وتعليمه كفر، في غاية الإشكال،(160) إذ هو خلاف القواعد(161).

---

(160) كما علّق ابن الشاط على ما حكاه القرافي من قول مالك في كفر متعلم السحر ومعلّمه : ليس الأمر كما قال القرافي، فإنَّ قوله مستنِدٌ إلى ظاهر الآية. (والمرادُ بها قول الله تعالى عن أهل الكتاب من بني اسرائيل الذين تنكروا لنبوة النبي محمد ﷺ، ولرسالته الاسلامية الخاتمة : «واتَّبعوا ما تتلو الشياطين على مُلْكِ سليمانَ، وما كفَرَ سليمانُ، ولكنَّ الشياطين كفروا يعلّمون الناس السحر وما أنزل على الملَكيْن ببابلَ : هاروتَ وماروتَ، وما يُعَلِّمان من أحدٍ حتى يقولا إنما نحن فتنةٌ فلا تَكفُرْ» سورة البقرة، الآية 102 فقد قال القرافي عنها : إن قوله تعالى : «يعلّمون الناس السحر»، ليس تفسيراً لقوله : «كفروا». بل هو إخبار عن حالهم بعد تقرر الكفر بغيْر السِّحر.
قلت : وهذا يفيدُ أن الجملة الفعلية من المضارع في محل نصب على الحال، وهو الأظهر، ويحتمل أن تكون الجملة في محل رفع على أنها خبر بعد خبر، إذ يجوز تعدّده كما في قوله تعالى في سورة البروج، «وهو الغفورُ الودود ذو العرش، المجيدُ فعَّال لما يريد...»، وكما قال ابن مالك في منظومته النحوية :
وأخْبَـرُوا باثـنين أو بأكثـرا عن واحِدٍ كهُمْ سَرَاةٌ شُعَرَا
والسراة بفتح السين جمع سَرِيٍّ، وهو السَّيِّدُ في القوم.

(161) **قلت** : إختصرَ الشيخ البقوري هنا كلاما هاما للقرافي، نوردُ بعضه ليزداد الموضوع بيانا ووضوحا في هذا المبحث الدقيق :
قال القرافي : فقد قال الطرطوشي ـــ وهو من سادات العلْماء ـــ : إنه إذا وقف من أراد تعلم السحر لبرج الأسد وحكى القضية إلى آخرها، فإن هذا سحر. (والقضية المشار اليها هنا، كما سبق ذكرها عند القرافي، هي قيام متعلم السحر، إذا أراد سحر سلطان، لبرج الأسد قائلا، خاضعا متقربا، ويناديه، يا سيداه، يا عظيماه، أنت الذي إليك تَدين الملوك والجبابرة والأسُودُ، أسألك أن تذَلِّل لي قلب فلان الجبار)، قال القرافي : فقد تصوره (أي الطرطوشي) وحكم عليه بأنه سحر، فهذا هو تعلُّمه، فكيف يَتصور شيئا لم يعْلَمْه.
قال القرافي : وأما قوله (أي الطرطوشي) : لا يُتَصور التعلم إلا بالمباشرة كضرب العود فليس كذلك، بل هو كتعلم أنواع الكفر الذي لا يكفُرُ به الانسان كما نقول : إن النصارى يعتقدون في عيسى عليه السلام كذا، والصابئة يعتقدون في النجوم كذا، ونتعلم مذاهبهم وما هم عليه على وجهه حتى نرد عليهم ذلك، فهو قربة لا كُفْرٌ، وقد قال بعض العلماء : إن كان (أي المتعلم للسحر) تعَلُّمَه ليفرق بينه وبين المعجزات كان ذلك قُربَة (أيْ طاعةً)، وكذلك نقول : إن عمِل السحرَ بأمْر مباحٍ ليفرّق بين المجتمعين على الزنا أو قطع الطريق بالبغضاء والشحناء، أو يفعَل ذلك بجيش الكفر، فيقْتُلون به مَلِكَهم، فهذا كله قربة، أو يصنعه محبةً بين الزوجين، أو الملِك مع جيش الاسلام، فتأمل هذه المباحث، فالموضع مشكل جداً...)، ثم أخذ القرافي يعقب على كلام الطرطوشي ويجيب عن أقواله وأقوال المالكية في الموضوع. فليرجع إليها من أراد التوسع في ذلك عند الإمام القرافي رحمه الله.

المسألة الرابعة في الفرق بين المعجزاتِ للأنبياء وبين السِحر للسحَرة، وغيره مما يُتَوهَّمُ أنه خارق للعادة.(162)

هذه مسألة عظيمة الوقع في الدّين، وأشكَلَتْ على جماعة من الأصوليين.(163).

---

(162) قال ابن الشاط : إن كان القرافي يريد أن جميع ما يحدث عن السحر فهو معتادٌ، وليس فيه ما هو خارق فليس ذلك بصحيح، وأكْثَرُ الاشعرية أو جميعُهم يجوّزون خرق العوائد على يد الساحر، إلا أن يقول بالجواز وعدمِ الوقوع فلا أدْري من يَعْلم ذلك.

(163) زاد القرافي هنا قوله : «والتبَسَتْ على كثير من الفضلاء المَحَصِّلين»، وهي عبارة تُوحِي بأهمية المسألة، ودقة الفروق المتعلقة بها وضرورة استحضارها.

قلت : وممن تناول الكلام على موضوع السحر والطلسمات وعلومها وأصنافها وحقائقها، وبَسطها بشيء من البيان والتفصيل، المؤرخُ الاجتماعي الكبير، والفقيه المحقق الجليل العلامة الشهير عبد الرحمان بن محمد بن خلدون الحضرمي رحمه الله، وذلك في الفصل الثاني والعشرين من كتابه الذائع الصيت : المقدمة، فقد جاء في أول هذا الفصل قوله عن السحر والطلسمات ما يلي :

«وهي علوم بكيفية استعدادات تقتدر النفوس البشرية بها على التأثيرات في عالم العناصر، إمَّا بغير مُعِين أو بمعِين من الأمور السماوية، والأول هو السحر، والثاني هو الطلسمات.

ولمّا كانتْ هذه العلوم مهجورة عند الشرائع لِمَا فيها من الضرر، ولِـما يُشترط فيها من الوجهة إلى غير الله من كوكب أوْ غيره كانت كتبها كالمفقودة بين الناس، إلا ما وجد في كتب الامم الاقدمين فيما قبل نبوة موسى عليه السلام، مثل النبط والكلدانيين، فإن جميع من تقدمه من الانبياء لم يشرعوا الشرائع ولا جاءوا بالأحكام، إنما كانت كتبهم مواعظ وتوحيدا لله وتذكيرا بالجنة والنّار، وكانت هذه العلوم في أهل بابل من السريانيين والكلدانيين، وفي أهل مصر من القِبط وغيرهم، كان لهم فيها التآليف والآثار، ولم يترجَمْ لنا من كتبهم إلا القليل مثل الفلاحة النبطية من أوضاع أهل بابل، فأخذ الناسُ منها هذا العلم وتفنّنوا فيه، ووضعت بعد ذلك الأوْضاعُ، مثل مصاحف الكواكب السبعة، وكتاب طمطم الهندي في صور الدُّرج والكواكب وغيرها.

ثم ظهر بالمشرق جابر بن حيان كبير السحرة في هذه الملة، فتصفح كتب القوم واستخرج الصناعة، وغاص في زبدتها واستخرَجها، ووضع فيها غيرها من التأليف، وأكثر الكلام فيها وفي صناعة السيمياء لأنها من توابعها، لأن إحالة الاجسام النوعية من صورة إلى أخرى إنما يكون بالقوة النفسية لا بالصناعة العملية، فهو من قبيل السحر كما نذكره في موضعه.

ثم جاء مسلمةُ بن احمد المجريطي إمام اهل الاندلس في التعاليم والسحريات، فلخص جميع تلك الكتب، وهذّبها وجمع طرقها في كتابه الذي سماه غاية الحكيم، ولم يكتب أحد في هذا العلم بعده».

وكان من جملة ما ذكره ابن خلدون في هذا الفصل ما يتعلق بالفرق بين المعْجزة والسِّحر، فقال :=

والفرق بينهما من ثلاثة أوجُه : فرْقٌ في نفس الأمر، وفرقان باعتبار الظاهر.

أما الفرق الواقعُ في نفس الأمر فهُوَ أن السحر والطلسمات والسيمياء وجميعَ هذه الأمور ليس فيها شيء خارق للعادة، بل هي عادة جرَتْ من الله بِترتب مسبَّباتٍ على أسبابها، غيرَ أنَّ تلك الاسبابَ لم تحصل لِلْكثير من الناس، بل لِلقليل منهم، كالعقاقير التي تُعْمَلُ منها الكيمياء، والحشائش التي يُستعمل منها النفط الذي يُحرق الحصون، والدهن الذي مَنْ دَهَنَ به لم يقطع فيه حديد، والسمندل الحيوان الذي يأوي إلى النار ولا تعدو عليه، فهذه كلها في العالم أمور غريبة قليلة الوقوع، وإذا وجِدت أسبابها جرتْ على العادة فيها، وكذلك أسْبَابُ

=«والفرق عندهم (أي عند الفلاسفة والحكماء المسلمين) بين المعجزة والسحر أن المعجزة قوة إلهية تبعث النفس على ذلك التاثير، فهو مؤَيَّدٌ بِروحِ الله على فعل ذلك، والساحر إنما يفعل ذلك من لدن نفسه وبقوته النفسانية، وبإمداد الشياطين في بعض الاحوال، فبينهما الفرق في المعقولية والحقيقة والذات في نفس الامر».

وإنما نستدل نحن على التفرقة بالعلَامات الظاهرة، وهي وجود المعجزة لصاحب الخير وفي مقاصد الخير، وللنفوس المتمحصة للخير والتحدي بها على دعوى النبوة، والسحر إنما يوجد لصاحب الشر وفي أفعال الشر في الغالب، من التفريق بين الزوجين وضرر الأعداء وأمثال ذلك، وللنفوس المتمحصة للشر، هذا هو الفرق بينهما عند الحكماء الالَـهيين.

وقد يوجد لبعض المتصوفة وأصحاب الكرامات تاثيرٌ أيضا في أحوال العالم، وليس معدودا من جنس السحر، وإنما هو بالإمداد الالاهي، لأن طريقتهم ونِحْلتَهم من آثار النبوة وتوابعها، ولهم من المَدد الالاهي حفظ على قدر حالهم وإيمانهم وتمسكهم بكلمة الله، وإذا اقتدر أحد منهم على أفعال الشر لا ياتيها، لأنه متقيد فيما ياتيه ويَذَرُه بالأمر الالاهي، فما لا يقع لهم فيه الإذن لا ياتونَه بوجه، ومن أتاه منهم فقد عدَل عن طريق الحق، وربَّما سُلِب حالَه.

ولما كانت المعجزة بإمداد رُوح الله والقُوَى الالاهية، فلذلك لا يعارضها شيء من السحر. وانظر شأن سحرةِ فرعونَ مع موسى في معجزة العصا كيف تلقفت ما كانوا به يافِكون، وذهب سحرهم واضمحَلَّ كأنْ لم يكن، وكذلك لما أنزل الله على النبي ﷺ في المعَوِّذتين : «ومن شر النَّفاثات في العُقَد»، قالت عائشة رضي الله عنها، فكان لا يقرأها على عقدة من العُقَد التي سُحِر فيها الا انحلتْ، فالسِحْرُ لا يَثْبُتُ مع اسم الله وذكره..» اهـ.

هذا، وقد رأيت أن أنقل هذا الكلام من هذا الفصْلِ الطويل عند العلامة ابن خلدون في مقدمته، وذلك لأهميته، ولما يفيده من توضيح لبعض الامور التي وردت عند القرافي في هذا الشأن، فليرجع اليه من اردا التوسع في ذلك، والاستيعابَ لما جاء فيه، فرحمهم الله جميعا، وجزاهم عما قدموا من علم وخَيْرٍ للمسلمين في شؤون دينهم ودنياهم.

السِّحر اذا وُجِدَتْ حصلَ، وكذلك السيمياء وغيرها، كلها جارية على أسبابها العادية، غيرَ أن الذي يعرف تلك الأسباب قليل في الناس.

وأما المعجزاتُ فليس لها سببٌ في العادة أصْلا، فلم يجعل الله في العالَم عَقاراً يَفلِق الْبَحْرَ أو يُسَيِّر الجبَل ونحو ذلك، فنريد بالمعجزة ما خلقه الله في العالم تحَدِّياً للانبياء عليهم السلام على هذا الوجه، وهذا فرق عظيم.

غيرَ أن الجاهل بالأمرين يقول : وما يُدْريني أن هذا له سببٌ والآخَرُ لا سببَ له، فيُذْكَرُ له الفرقان الآخَران :

أحدهما أن السِحر وما يجري مجراه يختص بمن عُمِلَ له، حتَّى إن أهل هذه الحِرف اذا استدعاهم الملوك ليضعوا لهم هذه الامور يطلبون منهم أن تُكتَبَ أسماء كل من يحضر ذلك المجلس، فيضعون صنعتهم لمن سمِّيَ لهم، فإن حضر غيرهم لا يَرى شيئا ممّا رآهُ الذين سُمُّوا.

قال العلماءُ : وإليه الاشارة بقوله تعالى : «ونزَعَ يَدَه فإذا هي بيضاءُ للناظرين»(164)، أي لكل ناظر ينظُر إليها، ففارقت بذلك السحرَ والسيمياء.

---

(164) الآية الكريمة تتحدث عن نبي الله موسى عليه السلام، وعن بعض معجزاته التي أعطاه الله اياها، وأظهرها على يديه، كالعصا التي تصير ثُعبانا، وكإخراج يده من ثوبه ومن جيبه بيضاء من غير سوء وعلى غير حالها التي كانت عليها، تتلألأ كالشمس الساطعة، وذلك ما يدل عليه قول الله تعالى في الآية الآتية : «فألقَى عصاه فاذا هي ثعبان مبين، ونزع يده فإذا هي بيضاء للناظرين» الآيات 32ـــ33، سورة الشعراء، وبعدها آيات أخرى تدل على تغلُّب العصا معجزة موسى على حِبالٍ وعصيّ وسحرة فرعون، وانتهاءِ ذلك بهم إلى الايمان، كما حكاه الله عنهم في هذه السورة الكريمة بقوله تعالى : «فألقى موسَى عصاهُ فإذا هي تَلَقَّفُ مايافكون، فأُلقيَ السحرة ساجدين، قالوا آمنا برَبِّ العالمين ربِّ موسى وهارون». الآيات 45ـــ48 من نفس سورة الشعراء.

وهذا فرق عظيم(165).

الفرق الثاني في قرائِنِ الأحوال المفيدة للعلم القطعى الضروري، المحْتَفّة بالانبياء عليهم السلام، المفقودة في حق غيرهم، فنجد النبي عليه الصلاة والسلام أفضلَ الناس نسباً ومولْدا وشرفا، وخَلْقًا وخُلقا، وصدْقا وأدبا، وأمانةً وزهادة وإشفاقا ورِفقا، وبُعْداً عن الدناءة والكذب والتمويه. «الله أعلم حَيْثُ يجعل رسالاتِهِ».(166)

ثم أصحابه يكونون في غاية العلم والنور والبركة والتقوى والديانة، فأصحابُ رَسول الله ﷺ كانوا بحراً في العلوم على اختلاف أنواعها من الشرعيات والعقليات والجنايات والسياسات والعلوم الباطنة والظاهرة، حتى إنَّهُ رُوِيَ أن عليا جَلَسَ مع ابن عباس رضي الله عنهم في الباء من بسم الله، من العشاء إلى أن طلع الفجر، مع أنهم لم يدرسوا ورقةً ولا قرأوا كتابا ولا تفرغوا من الجهاد(167).

ولقد قال بعض الأصوليين: لو لم يكن شاهدٌ لرسول الله ﷺ إلا أصحابُهُ لكَفَوْا في إثبات نبوته، وكذلك أيضا ما عُلم مِنْ فَرْطِ صدقه حتى يقال : محمد الأمّي.

---

(165) قال ابن الشاط : إنما يظهر ذلك لِمَنْ جرَّبه وتكررتْ منه التجربة وقَلَّ مَن يجرِّبُهُ.

(166) سورة الأنعام : الآية 124، وأولُها، وهي تتحدث عن المشركين : «وإذا جآتهم آية قالوا لن نومن حتَّى نوتَى مثلَ ما أُوتي رُسُلُ اللهِ، اللهُ أعلمُ حيث يجعل رسالاتِه، سيصيب الذينَ أجْرموا صَغَارٌ عند الله وعذابٌ شديد بما كانوا يمكرون، فمن يرد الله أن يهديه يشرحْ صدره للاسلام، ومن يرْد أن يُضِلّه يجعَلْ صدْره ضيِّقاً حرِجاً كأنما يصَّعد في السماء، كذلك يجعل الله الرجسَ على الذين لا يومنون، وهذا صراطُ ربك مستقيما، قد فصَّلنا الآيات لقَوْم يذَّكرون، لهم دار السلام عند ربهم، وهو وليهم بما كانوا يعملون» الآيات 124 ـــ 127.

(167) وكيف لا، وعبد الله بن عباس رضي الله عنهما هو حَبْر هذه الامة وترجمانها في حياة النبي ﷺ وبعد مماته، وقد دعا له النبي ﷺ بالفقه في الدين ومعرفة التاويل، فقال : اللهم فقه في الدين، وعلِّمهُ التاويل، ورواية البخاري عنه قال : ضمَّنـي النبي ﷺ إلى صدره، وقال : اللهم علمه الحكمة»، وهي السنة.

وما مِنْ نبي إلّا وله في هذه القرائن الحالية والمَقاليةِ العجائب، والساحِرُ على العكس من ذلك كله.(168)

القاعـدة الحـادية عشـرةَ :

في تقرير معْنَى الزهد.(169)

إعلمْ أن الزهد ليس عدَمَ المال، بل عَدَمُ احْتفال القلب بالأموال وإن كانت في مِلْكه، وعلى هذا قد يكون أغْنى الناس زاهداً، ويكونُ أفقرُ الناسِ عَرِياً عن ذلك إذا كان حريصا.

---

(168) للقرافي رحمه الله هنا كلام تفصيلي اختصره البقوري، وإيرادُه في هذا المقام يزيد هذه الفقرة وضوحا وبيانا حيث قال : وكذلك مَا عُلِمَ مِن فَرْط صِدْقه الذي جزم به أولياؤه وأعداؤه، (والْحقُّ ما شهِدتْ به الأعداء)، وكان يسمَّى في صغره الأمينَ، إلى غير ذلك مما هو مبسوط في موضعه.
ثم قال : «من وقف على هذه القرائن وعرفها من صاحبها جزم بصدقه فيما يدعيه جزما قاطعا، وجزم بأن هذه الدعوى حقّ، ولذلك لما أخبر رسولُ الله ﷺ أبا بكر بنبوته قال له الصِّدّيق : صدَقْتَ، من غير احتياج الى معجزة خارقة، فنزل فيها قوله تعالى : «والذي جاء بالصدق وصدَّق به أولئك هم المتقون، لهم ما يشاءون عند ربهم، ذلك جزاء المحسنين ليكفر الله عنهُمْ أسوأ الذي عملوا ويجزيَهم أجْرهم بأحسنِ الذي كانوا يعملون». سورة الزُّمَرِ، الآيات 2ـ3ـ35 (أيْ محمد جاء بالصدق، وأبو بكر صَدَّق به)، وهذا التفسير اختيار ابن عطية، رحمه الله. والراجح أن الآية عامةٌ في الرسل والمومنين، فما من نبي إلّا ولَهُ من القرائن الحالية والمقالية العجائبُ والغرائب».
ثم قال : «وأما الساحر فعلى العكس من ذلك كله، لا تجده في موضع إلا ممقوتا حقيراً بين الناس، وأصحابه وأتباعه، وأتباعُ كل مبطل، عديمون للصلاة، لا بهجة عليهم، والنفوس تنفر منهم، ولا فيهم من نوافل الخير والسعادة أثر.
فهذه فروق ثلاثة بين البابين (باب المعجزة وباب السحر)، وهي أي هذه الفروق الثلاثة في غاية الظهور، لا يبقى معها ـ ولِلّه الحمد ـ لبْسٌ ولا شك لجاهِل أو عالم». انتهى كلام القرافي رحمه الله.

(169) هي موضوع الفرق الخامس والخمسين والمائتين بين قاعدة الزهد، وقاعدة ذات اليد» ج.4. ص 209، وهو من أقصر الفروق عند القرافي، رحمه الله. ولَمْ يعلق عليه بشيء، الشيخ ابن الشاط رحمه الله.

ثم الزهد في المحرَّمات واجب، وفي الواجبات حرامٌ، وفي المندوبات مكروهٌ، وفي المباحات مندوب، لأن الميل إلَيْها يُفْضِي لارتكاب المحرمات أو المكروهات.

قلت : لا يقال الزهدُ بِحَسَب العُرف على ترْك الواجبات، ولا على ترْك المندوبات، ولا على ترْك المكروهات، ولا على ترْك الحرام، وإنما يُستعمَلُ بحسَب المباح إذا تُرِك، وهذا الزهدُ الذي يُعتبر فيه الترْكُ هُوَ الزهد الظاهر، وللزهد الظاهر زهدٌ باطن، وهو ــ كما قلنا ــ عَدَمُ احتِفال القلب، وبه يقعُ الفرق بين الزهد والورَع، وباعتبار الظاهر يقع اللبْسُ بينهما.(170)

والورَعُ ترك ما لاباس به مخافةَ ما به بأسٌ،(171)، وهو مندوب إليه. ومنه (أيْ من الورَع) الخروجُ عن خلاف العلماء بحسب الإمكان، كأن يختلف العلماء في شيء هل هو حرام أو مُباح ؟ فالورع التركُ، أو هو مباح أو واجب فالورع الفعلُ. وإن اختلفوا هل هو مشروع أو غيرُ مشروع فالورَع الفعل، لأن القائل بالشرعية مثبِتٌ لأمْرٍ لم يطَّلع عليه النافي، والمثْبِتُ مقدَّمٌ على النافي، كتعارض البينات، وذلك كاختلاف العلماء في شرعية الفاتحة في صلاة الجنازة، وكالبسملة، قال مالك : هي في الصلاة مكروهة، وقال الشافعي : واجبة، فالورعَ

(170) هو موضوع الفرق السادس والخمسين والمائتين بين قاعدة الزهد، وقاعدة الورَع، ج.4. ص 210، وهو على عكس ما قبله ــ من أطول الفروق عند القرافي، وعلق ابن الشاط على بعض فقراته كما سيتضح بعدُ في هذه التعاليق.

(171) قال القرافي : وأصله قول النبي ﷺ : «الحلالُ بَيِّنٌ، والحرام بَيِّنٌ، وبينهما أمور مشتبهات، لا يعلمهُنَّ كثير من الناس، فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه» وتمام الحديث : «ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام كالراعي يرعَى حول الحمى يوشك أن يقع فيه. (والحمى بكسر الحاء وفتح الميم ما يحميه الغير من الارض ومرعاها، فلا ينبغي الاقترابُ منه تجنبا للوقوع فيه)، ألَا وإن لكل مَلِكٍ حِمىً، ألا وإن حِمَى الله مَحارمه، (اي المحرَّمات التي حرمها على العباد ونهاهم عن الوقوع فيها والاقتراب منها)، ألا وإن في الجسد مُضغةً إذا صلَحت صلَح الجسد كله، وإذا فسدَتْ فسد الجسد كله، ألا وهي القلب»، رواه الشيخان البخاري ومسلم رحمهما الله عن النعمان بن بشير رضي الله عنه. فالقلْبُ إذا صَلَحَ عقيدةً وخشوعا وخشية من الله صلحتْ أعمال الجوارح بفعلِ الطاعات المامور بها، وبالإعراض عن المنهيات المحرّمات.

قال ابن الشاط هنا : ما قاله القرافي في ذلك صحيح.

الفعلُ، للخروج عن عُهْدَة ترْكِ الواجب،(172). فإنْ اختلَفُوا هل هو حرام أو واجبٌ فالعِقابُ متوقَّعٌ على كل تقدير، فلا ورَع، إلّا أن يقال : إن المحرَّم إذا عارضه الواجب قُدِّم على الواجب، لأن رعاية درْء المفسدة أولى من رعاية حصول المصلحة، فيكون الورَع التركَ، وإن اختلفوا هل هو مندوب أوْ مكروه فلَا ورَعَ لتساوي الجهتيْن، ويمكن ترجيح المكروهِ بما تقدَّم، في المحرّم، أما إذا كان أحدُ

(172) الخلاف في كون البسملة آيةً من الفاتحة أو ليست كذلك، وفي قرآتِهَا مع الفاتحة في الصلاة أم لا، خلاف قوي بين ائمة المذاهب الفقهية وعلمائها، وقد بسطه علماء التفسير، وشراح الحديث والفقهاء في كتبهم ومؤلفاتهم في الفقه وأصوله.

ومن ذلك ما قاله الحافظ ابن كثير رحمه الله في تفسيره : قال : «البسملة افتتح بها الصحابة كتاب الله، واتفقوا على أنها بعض آية من سورة النمل (أي في قوله تعالى حكاية عن بلقيسَ : «قالتْ يا أيها الملأُ إني أُلقِيَ إليَّ كتابٌ كريم، إنَّه من سليمانَ، وإنَّه بسم الله الرحمان الرحيم أَلّا تعلو عليَّ واتُوني مسلمينَ»)، ثم اختلفو، هل البسملة آيةٌ مستقلة في أولِ كل سورة أو من كل سورة كتبت فيها، أو أنها بعض آيةٍ من كل سورة، أو أنها كذلك في الفاتحة دون غيرها، أو أنها إنما كتبت للفصل لا أنها آية، على أقوال للعلماء خلَفاً وسلفا، وذلك مبسوط في محله».

ومن أدلة المذهب المالكي في القول بعدم قراتها في الصلاة الفريضة أثناء قرآة الفاتحة ما أخرجه الإمام مالك رحمه الله في الموطأ عن أنس ابن مالك رضي الله عنه أنه قال : قُمْتُ (أي صَلَّيتُ) وراءَ أبي بكر وعمر وعثمان، فكلهم كان لا يقرأ بسم الله الرحمان الرحيم اذا افتتح الصلاة، وكذلك الحديث القدسي الصحيح الذي جاء في كل من الموطأ وصحيح الإمام مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه سمع النبي ﷺ يقول : قال الله تعالى : (أي في هذا الحديث القدسي) «قسَمْتُ الصلاة بيني وبين عبدي نصفين، فنصفُها لي، ونصفها لعبدي، ولعبْدي ما سأل، فإذا قال العبد : الحمد لله رب العالمين، قال الله حمِدني عبدي... الى آخر هذا الحديث. قال الشيخ الزرقاني شارح الموطأ : فيه حجة قوية على أن البسملة ليست من الفاتحة، قال الإمام النَّووي رحمه الله : وهو (أي هذا الحديث القدسي) من أوضح ما احتجوا به (أي المالكية)، لأن الفاتحة سبعُ آيات بالإجماع، فثلاث في أولها ثناءٌ، وثلاث دعاءٌ، والسابعة متوسطة بينها، وهي : «إياك نعْبُد وإياك نستَعينُ».

ومن ذلك ما ذكره القاضي أبو بكر ابن العربي المَعَافِري رحمه الله، في الجزء الأول من كتابه : أحكام القرآن، حيث قال : «فإن قيل : هل تجب قرآتها (البسملة) في الصلاة ؟ قلنا : لا تجبُ، فإنَّ أنس بن مالك رضي الله عنه روَى أنه صلَّى خلف رسول الله ﷺ، وأبي بكر وعمر، فلم يكن أحدٌ منهم يقرأ بسم الله الرحمان الرحيم، ونحوُهُ عن عبد الله بن مُغَفَّلَ. فإن قيل : الصحيح من حديث أنَسٍ : فكانوا يفْتَتحون الصلاة بالحمد لله رب العالمين، وقد قال الشافعي : معناه أنهم كانوا لا يقرأون شيئا قبل الفاتحة. قلنا : هذا يكون تأويلا لا يليق بالشافعي لِعِظَم فقهه، وأنسٌ وابن مُغَفّل إنما قالا هذا، ردّاً على من يَرى قرآة بسم الله الرحمان الرحيم.

المذهبين ضعيفَ الدلالة بحيث لو حَكم به حاكم لنقضناه لم يَحْسُن الورع في مثله، وإنما يحسن إذا كان يمكن تقرير شرعيته(173).

فإن قيل : فقد روى جماعة قرآتها، وقد تولّى الدارقطني جمعَ ذلك في جزء صححه.
قلنا : لسنا ننكر الرواية، لكنَّ مذْهَبَنا يترجح بأن أحاديثنا ــ وإن كانت أقلَّ ــ، فإنها أصحُّ، بِوَجْهٍ عظيم، وهو المعقول في مسائل كثيرة من الشريعة.
وذلك أن مسجد رسول الله ﷺ بالمدينة انقرضَتْ عليه العصور، ومرَّتْ عليه الأزمنة من لدن زمان الرسول ﷺ إلى زمان مالك، ولم يقرأ فيه أحد [قطٌّ] بسم الله الرحمان الرحيم، اتِّباعاً للسُّنة، بَيْدَ أن أصحابنا استحبوا قرآتَهَا في النفْل، وعليه تُحْمل الآثار الواردة في قرآتها.
ثم أورد القاضي ابن العربي بعد ذلك، الحديثَ القدسيَّ الصحيحَ الثابتَ عن النبي ﷺ أن الله تعالى يقول : قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين، فنِصْفُها لي ونصفُها لعبدي، ولعبدي ما سأل... إلى آخر، الحديث أوردهُ كلٌّ من القرافي والبقوري هنا، وقال ابن العربي في ختامه :
فقد تولى سبحانه قسمة القرآن (أيْ القراءة) بينه وبين العبد بهذه الصفة، فلا صلاةَ لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب، وهذا دليل قوي، (أي من حيث لم يَرِدْ فيه ذكر البسملة) عن النبي ﷺ، وأنه قال : لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب، وثبت عنه أنه قال : من صلّى صلاة لم يَقرأ فيها بفاتحة الكتاب فهي خِدَاجٌ ــ ثلاثا ــ غيرُ تمام.
وبذلك يتضح مستنَد علماء المالكية القائلين بعدَم قرآة البسملة في الصلاة الفريضة، كما هو مبسوط عندهم في كتب الاحكام والتفسير والحديث والفقه.

(173) كذا في نسخة ع. وفي ح : شريعَتِه.
وقد علّق الشيخ ابن الشاط على ما جاء من هذا الكلام عند القرافي، فقال : لا يصح ما قاله من أن الخروج عن الخلاف يكون وَرَعاً، بناءً على أن الورع في ذلك لِتوقع العقاب، وأيُّ عقاب يُتوقع في ذلك ؟.
وأما على القول بتصويب أحد القولين أو الأقوال دون غيره، فالإجماع منعقد على عدم تاثيم المخطىء وعدَم تعيينه، فلا يصح دخول الورع في خلاف العلماء على هذا الوجه.
وأما الدَّليلُ الدال على دخول الورَع في ذلك، فهذا أمرٌ لا أعرف له وجها، غيرَ ما يُتوهَّم من تَوَقُّع الإثم والعقاب، وذلك منتف بالدليل الاجماعي القطعي.
وكيف يصح ذلك، والنبي ﷺ يقول : «أصحابي كالنجوم بأيهم إقتديتم اهتديتم»، فاطلَق القولَ من غير تقييد ولا تفصيل ولا تنبيه على وجه الورع في ذلك، ثم لم يُحْفَظ التنبيه في ذلك عن واحد من أصحابه ولا غيرهم من السلف المتقدم.
ثم الخروج عن الخلاف لا يتأتّى في مثل ما مثل به كما في مسألة الخلاف بالتحريم والتحليل في الفعل الواحد، فإنه لابد من الإقدام على ذلك الفعل أو الانكفاف عنه، فإن أقدم عليه المكلّف فقد وافَق مذْهبَ المحلّل، وإن انكفَّ عنه فقد وافق مذهبَ المحَرِّم، فأين الخروج من الخلاف ؟ إنما ذلك عمل على وفق أحد المذهبين لا خروجٌ عن المذهبين.
ومثالُهُ أكل لحوم الخيل، فإنه مباح عند الشافعي، ممنوع أو مكروه عند مالك، فإن أقدم على الأكل فذلك مذهب الشافعي، وإن انكفَّ عنهُ فذلك مذهب مالك.

وها هنا ثلاث مسائل :

المسألة الأولى : أنكر جماعة من الفقهاء دخولَ الورع في مسح الشافعي ــ مَثَلاً ــ جميع رأسِه، لأنه إن اعتقد الوجوبَ فقد ترك الندبَ، فلم يجمع بين المذهبين، بل هذا مذهبُ مالكٍ فقط، وإن لم يعتقد الوجوب لَمْ يُجْزِه المسحُ بنيَّة الندْب، فما حصل الجمعُ، وكذلك المالكي اذا بَسْمَلَ، وكلُّ موْضع اختلف فيه، فعلى هذا النوع يُوردون فيه السؤال، وليس بوارد، بسبب أنا نقول :

يعتقد في مسح رأسه كله الندب على رأي الشافعي، والوجوبَ على رأي مالك، وليس في ذلك الجمعُ بينَ الضدَّين، لأن الجمع بين الضدين إنما يمتنع اذا اتحد المتعلّق مع اتحاد المحلِ، أمّا اتحادُ المحل فقَطْ فلا يمنع الجمعَ، لأن الصداقة ضِدُّ

=وما قاله القرافي فيما اذا اختلفوا في المشروعية وعدمها من أن القائل بها مثْبِت لأمْرٍ لم يطلع عليه النافي، والمثبِتُ مقدَّم، كتعارض البينات، ليس بصحيح على الاطلاق، فإنه إن عَنَى بتعارض البينات كما إذا قالت إحدى البينتيْن : لزيد عند عَمْرٍو دِينارٌ، وقالت الاخرى : ليس عنده شيء، فلا تعارض، لأن البينة النافية معنى نفيها أنَّها لا تعْلَمُ أن له عنده شيئا، أو ليس عنده شيء، فلا تعارُضَ، وليس معنى نفيها أنها تعلم أنه ليس عنده شيء، فإن ذلك أمر يتعذر العلم به عادة، وإن عَنى كما إذا قالت إحدى البينتين : رأيناه يومَ عرفةَ من عام سبعمائة بمكة، وقالت الأخرى : رأيناه في ذلك اليوم بعينه بالمدينة فهذا تعارض، ولا يصح تقديم إحداهما على الأخرى إلا بالترجيح. وهذه الصورة هي التي تشبِه مسألة المجتهدين، لا الصورة الأولى.

فإذا وقع الخلاف في مثل هذا الاجتهاد ثبت الخلاف من غير تقديم لأحد المذهبين على الآخر، إلّا عند من رَجَحَ عنده كالمجتهدين، وكلُّ من رجح عنده ذلك المذهب لا يسوغ له تركُه، وكل من رجحَ عنده المذهبُ الآخَرُ لا يسوغ له تركه، فلا وَرَعَ باعتبار المجتهدين، ولابُدَّ لمن حكمه التقليد أن يعملَ بالتقليد، فإذا قلّد أحدَ المجتهدين لا يتمكن له في تلك الحال وفي تلك القضية أن يقلد الآخر، ولا أن ينظر لنفسه، لأنه ليس من أهْل النظر، والمكلّفون كلهم دائرون بين الاجتهاد والتقليد، والمجتهد ممنوع من الأخذ بغير ما اقتضاه نظره، فلا يصحّ الورع الذي يقتضي خلاف مذهب مقلِده في حد ذاته.

وإذا كان هذا النوع من الورَع لا يصحُّ في حق المجتهدين ولا في حقِّ المقلّدين فليس بصحيح، لأنه لا ثالث يصح ذلك الورع في حقه، والله تعالى أعلم». انتهى كلام ابن الشاط رحمه الله في هذا التعليق الطويلِ الهام المتعلق بالورع في مراعاة الخلاف المذهبي الفقهي، واعتبارِه في الأخذ بما هو أحوَط، وبتصحيحه وبتبيان وجهة نظره في الموضوع.

العدواة، والبغضة ضد المحبة، ويُمْكِنُ أن يَجمع في القلب العداوة للكافرين، والصداقةَ للمومنين، كذلك هاهنا اختلفت الاضافة فأقول :

إعتقدَ هذا الفعلَ واجبا على مذهب مالك، ومندوبا على مذهب الشافعي، فجمعهما في ذهنه باعتبار جهتين،(174)، وعلى هذا التقدير يُتصوَّرُ الجمعُ بين المذاهب على وجْهٍ يحصل الإجزاءُ والاستيفاء للمقاصد، والورعُ والخروج عن العهدة من غير تناقُضٍ، فتأملْه، قال شهاب الدين بهذا، وقال : ولقد نازعني فيه جمعٌ من الفضلاء.(175)

---

(174) عبارة القرافي هنا : «فيجمعهما في ذهنه باعتبار جهتين وإضافتين، كما يصدق أن زيداً أبٌ لعَمْرٍ، وليس أبا لخالد، فاجتمع فيه النقيضان باعتبار إضافتين. وقد أجمع أرباب المعقول على أن من شروط التناقض والتضاد اتحادَ الإضافة كما تقدم مثالُه في الأبوة، فإذا تعددت الإضافة اجتمع النقيضان والضِّدَّانِ، وعلى هذا التقديرِ يجتمع في الذهن الواحد في الزمن الواحد في الفعل الواحد، الوجوبُ والتحريمُ والكراهة والندب والإباحة باعتبار خمسةٍ من العلماء القائلين بتلك الأحكام، فعلى هذا التقدير يُتصور الجمع بين المذاهب على وجه يَحْصُلُ الْإجزاء والاستيفاءُ للمقاصد... الخ.

(175) عَقَّب الشيخ ابن الشاط على ما جاء عند القرافي في هذه المسألة الاولى من أولها الى آخرها فقال : قد تقدم أن الورع لا يحصل باعتبار اختلاف المذاهب، للزوم المذهب للمجتهد والمقلِّد جميعا، لا سِيَما عند اختلافهما بالايجاب والتحريم، إذْ يتعيَّنُ الفعل في الاول، والتركُ في الثاني. وأما في الايجاب والندب والتحليل، أو في التحريم والكراهة فقد يتوهم صحة ذلك من يقول : إن الثلاثة الأُولى مُشْترِكة في جواز الفعل، والاثنان مشترِكان في رجحان الترك، لكنه يمنع من صحة ذلك لزومُ عمل المجتهد ومقلِّده على حسب مقتضَى اجتهاد المجتهد، إلا أن يقول قائل في المقلد : إنه يسوغ له تقليد أحد القائلين بالوجوب والنّدْب مثلا لا بعينه، ويفْعَل الفعْل لا بنيَّة التفويض، لكن لا أعرفه لأحد، ولا أعرف له وجهاً، وما وجَّه الشهابُ به، بناءً على أن التناقض والتضادَّ إنما يتحققان بشرط اتحاد المحَلّ والمتعلَّق والإضافة، لا يصح له، وإن كان اشتراط تلك الشروط في التناقض والتضاد صحيحا، لأنه يلزم المجتهدَ ومقَلِّدَه موافقة اجتهادِهِ في عمله واعتقاده، ويحْرُمُ عليه وعلى مقلده مخالفتُهُ، فظهر أن القول الصحيح هو قول منازعي الشهاب في ذلك، واللهُ تعالى أعلم.

قلت : وَمَا انتهى اليه ابن الشاط في ختام تعقيبه هذا هو ما نجد مضمونه وخلاصته في تعقيب الشيخ البقوري في نهاية كلام القرافي على هذه المسألة الأولى.

فرحم الله الجميع. وأثابهم الثواب الجزيل.

قلت : الإنكار ظاهرٌ، وما قاله خفِيٌّ جدا، فإن الفعل الواحد لا يُتصَوَرُ أن يُقْصَدَ به الوجوبُ والندبُ معاً لتضَادّهما.

المسألة الثانية : كثير من الفقهاء يعتقد أن المالكي يعتقد بطلان مذهب الشافعي إذا لم يدْلُكْ في غسله أو يمسَحْ جميع رأسه ونحوه، وأن الشافعي يعتقد بطلان صلاة المالكي اذا لم يُبَسْمِل، وأن الجمع بين المذاهب والورع في ذلك إنما هو لِصَوْن الصلاة ونحوها عن البطلان على قول المخالِف، وليس كذلك، فالورع ليس لتحصيل صحة العِبادة، بل عبادةُ كُلِ مقلّدٍ لإمام معتبَرٍ، صحيحةٌ بالإجماع. وأجمعَ كل فريق مع خصمه على صحة تصرفاته وعبادته.

فإن قلت : فإذا كانتْ العبادةُ صحيحة بالإجماع فما فائدة الورَع ؟ وكيف يُشْرع الورعُ بعد ذلك ؟.(176)

قلتُ : فائدة الورع، وسبَبُ مشروعيته، الجمعُ بين أدلة المختلِفين، والعملُ بمقتضَى كلِ دليل، فلا يبقى في النفسِ توهُّمُ أنه قد أهمَلَ دليلا يُعمَل بمقتضاه هو الصحيح، فالجمعُ ينفي ذلك بإثر الجمع بين المذاهب في جميع مقتضيات الأدلة في صحة العبادة والتصرف(177)، ولو كان المالكي يعتقد بطلان صحة الشافعي وبالعكس لكانت كل طائفة عند الأخرى من أعظم الناس فسقا، لِترْكها الصلاةَ طولَ عمرها، ولا تُقبَلُ لها شهادةٌ، وهذا ما لم يقُلْ به أحد.

المسألة الثالثة : اختلَف الفقهاء هل يَدخلُ الورَعُ والزهد في المباحات أمْ لا ؟ فادَّعى ذلك بعضُهم، ومنعه بعضهم، فقال الأبهري(178) : لا يدخل

(176) قال ابن الشاط : السؤال وارد، أي متوقَّعٌ ومطروح في محله هذا عند التأمل.

(177) زاد القرافي هنا قوله : «فتأملْ ذلك»، فعقب عليه في هذه المسألة الثانية ابن الشاط بقوله : لقد تأملت ذلك، فلم أجِدْه صحيحا، وكيف يصح الجمع بين مقتضَى دليلين : موجِبٍ ومحرِّم، وأحدُهما يقتضي لزوم الفعل، والثاني يقتضي لزوم الترْك، والجمع بين الفعل والتَّرْك بالنسبة إلى الأمر الواحد محال، ولا يغني في ذلك اعتقاد اختلاف الاضافة بالنسبة إلى الإمامين. وما قاله في بقية المسألة الى آخرها صحيح.

(178) علق ابن الشاط على ما جاء عند القرافي في هذه المسألة بقوله : ما قاله في هذه المسألة صحيح.

الورَع فيها، لأن الله تعالى سوَّى بين طرفيها، والورع مندوبٌ، والندب مع التسوية متعذر. وقال غيرُه : يدخل الورعُ في المباحات، وما زال السَّلف (الصالح) على الزهد في المباح.

قال شهاب الدين : والفريقان على الصواب، وطريق الجمع بينهم أن المباحات لا زهد فيها ولا ورَع من حيث هي مباحات، وفيها الزهد والورع من حيث إن الاستكثار من المباحات يُحْوجُ إلى كثرة الاكتساب الموقع في الشبهات، وقد يوقِع في المحرَّمات، وهو أيضا يُفْضِي إلى بطْرِ النفوس، فالتوسع في الدنيا سببُ الْمَهْلُكة لِكَثيرٍ من الناس كما اتفق لنمرود وفرعون وغيرهما، مَا جَاءهُما ما جاءهما إلا من تلك الجهة.

القاعدة الثانية عشرة : في التوكل(179)

قال أبو حامد : هو اعتماد القلب على الوكيل وحده، وهو يحصُل لاعتقاد كمال علمه وقدرته. ثم ما لا يحصل له فذلك إمَّا لضعف النفس بهذه الأوصاف، وإما لضعف القلبِ بسَبب الأوهام الغالبة عليه، كالذي يبيت مع الميت في بيت واحد.

وذكر شهاب الدين أن قوماً قالوا : لَا يصحُّ التوكلُ إلَّا مع تركِ الأسباب، فهو عندهم تركُ الأسباب، والاعتمادُ على الله. وقال آخرون : لَا ملازمةَ بين التوكل وتركِ الأسباب، بل يصح مع الأسباب وملابستها، وهو الأحسنُ لمن قوِي

(179) هي موضوع الفرق السابع والخمسين والمائتين بين قاعدة التوكل وبين قاعدة ترك الأسباب» ج.4. ص 221. ولم يعلق عليه بشيء الشيخ ابن الشاط رحمه الله.
قال شهاب الدين القرافي رحمه الله في أوله ؛ إعلم انه قد التبس هاتان القاعدتان على كثير من الفقهاء والمحَدِّثين في علم الرقائق. فقال قوم : «لا يصحُّ التوكل إلَّا مع ترك الاسباب، ومع الاعتمادِ على اللهِ تعالى. قاله الغزالي في إحياء علوم الدين، وغيرُهُ».

عليه،(180) لِقوله عليه السلام : «إعقِلْها وتوَكَّلْ»(181)، ولأنه تعالى أمر بالتوكل والحذَر ممّا ينبغي أن يُحْذَرَ، وكوصية يعقوب لبَنِيه حيث قال : «لا تَدخلوا مِن باب واحد»،(182) ثم قال : «عليه توكلت»، ورسولُ الله ﷺ سيدُ المتوكلين، وكانَ يطوف على القبائل ويقول : «مَن يعصمني حتى أبَلِّغَ رسالاتِ ربي»؟، وكان

(180) عبارة القرافي : «وقال آخَرون : لا ملازمة بين التوكل وترك الاسباب، ولا هو هو، وهذا هو الصحيح، لأن التوكل هو اعتماد القلب على الله تعالى فيما يجلبه من خير ويدفعه من ضر.
قال المحققون : والأحسنُ ملابسة الاسباب مع التوكل، للمنقول والمعقول.
أما المنقول فقوله تعالى، خطابا للمومنين : «وأعِدُّوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل» (سورة الانفال، الآية 60)، فأمر بالاستعداد مع الامر بالتوكل في قوله تعالى : «وعلى الله فليتوكل المؤمنون». وقوله تعالى : «إن الشيطان لكم عدوٌّ فاتخذوه عدوا» (سورة فاطر، الآية 6)،أي تحرَّزوا منه، فقد أمر الحقُّ تعالى باكتساب التحرز من الشيطان كما يُتحرز من الكفار، وأمر تعالى بملابسة أسباب الاحتياط والحذَر من الكفار في غير ما موضع من كتابه العزيز.
وأما المعقول فهو أن الملك العظيم إذا كانت له جماعة ولهم عوائد في أيام لا يُحْسِنُ إلا فيها، أو أبوابٍ لا يخرج إلا منها، أو أمكنةٍ لا يَدفع إلا فيها، فالأدبُ معه ألا يُطلَب منه فعل إلا حيث عوَّدَه، وألا يخالِف عوائدَه بل يجري عليها، والله تعالى مَلِكُ الملوك وأعظمُ العظماء، بل أعظم من ذلك، رتَّب مُلْكَه على عوائدَ أرادها، وأسبابٍ قدَّرها، وربَط بها آثار قدرته، ولو شاء، لم يربطها، فجعل الريَّ بالشرب، والشِّبَعَ بالأكل، والاحتراق بالنار، والحياةَ بالتنفس في الهواء، فمن طلب من الله تعالى خصوصَ هذه الآثار بدون أسبابها فقد أساء الادب مع الله سبحانه وتعالى، بل يَلتمس فضلَهُ في عوائده...الخ.». فالله تعالى يُحدِث هذه الاشياء والمسبَّبات، ويوجدها عند وجود أسبابِها لا بِها.

(181) عن أنس رضي الله عنه أن رجلا قال : يا رسول الله، أعْقِلُها (أي الناقةَ) وأتوكلُ أوْ أُطْلِقُها وأتوكلُ ؟، قال : إعْقِلها وتوَكَّلْ». رواه الامام الترمذي، آخِرَ كتابه.
وعن عمر رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : لو أنكم كنتُم توَكَّلون على الله حق توكله لَرُزقتم كما تُرزَق الطير، تغدو خِماصا وتروح بِطاناً». رواه الائمة احمد بن حنبل، والحاكم، والترمذي رحمهم الله.
والخِماص بكسر الخاء جمع خَميص وهو الجائع، ضامِرُ البطن من الجوع، والبِطان كذلك بكسر الباء على وزن فِعال، جمع بَطين هو الشبعان كبير البطن. وفي قوله ﷺ : «تغدو وتروح»(أي تُصْبِحُ وتمسْي، وتتحرك من أعشاشها بين الصباح والعشي)، إشارةٌ إلى أنها تتخذ الاسبابَ المطلوبة منها والملهَمَة إليها بتحركها.

(182) أول الآية : «وقال يَابَنِيَّ لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا من أبواب متفرقة، وما أغْنِي عنكم من الله من شيء، إنْ الحكمُ إلا لله، عليه توكلت، وعليه فليتوكل المتوكلون». سورة يوسف الآية 67.

ياخذ سلاحه للحرب، وأيضا فلله عادةٌ أجراها في خلقه، فالأدب المُضي على تلك العوائد وهي الالتباس بالأسباب، والترْكُ لها سوءُ أدَبٍ.

ثم إن الخلائق انقسَمُوا في هذا المقام ثلاثةَ أقسام، فقِسْمٌ عاملو الله باعتماد قلوبهم على قدرته تعالى مع إهمال الأسباب،(183)، وقسم لَاحظوا الأسباب وانهمكوا فيها، وهؤلاء لاخير فيهم بالنسبة للآخَرين، وقِسْمٌ اعتبروا المسبِّب والاسباب، ولاحظوا البابيْن، وهولاء أفضلُ الناس، وهذا موطن الأنبياء عليهم السلام.

القاعدة الثالثة عشرة :

في الكلام على الرضَى بالقضاء.(184)

إعْلَمْ أن شهاب الدين رحمه الله بيَّنَ الرضَى بالقضاء وبيَّن الرضا بالمقضي فقال :

(183) قال القرافي : «فلججُوا في البحار في زمن الهول، وسلَكُوا القفار العظيمة المهلكة بغير زاد، إلى غير ذلك من هذه التصرفات، فهؤلاء حصلَ لهم التوكل، وفاتهم الأدب مع الله تعالى، وهم جماعة العبَّاد، أحوالهم مسطورة في الكتب في الرقائق».
قلت : والرقائق : جمع رقيقة، وهي كل كلمة وموعظةٍ ترقِّق القلْب وتُؤثِّرُ فيه وتُلَينه لطاعة الله والاقبال عليه والخشية منه، وترشدُهُ لِعدم الركون والاطمئنان للدنيا بكيفية كلية، وذلك بسماع آية من كتاب الله العزيز، أو حديث من أحاديث رسول الله ﷺ، أو موعظة من عالم وفقيه، وداعٍ الى الخير من أهل الفضل والصلاح، والورع والتقوى والفلاح، الذين ينفذ كلامهم الخالصُ لله إلى القلوب والنفوس. قال اللهُ تعالى : «الله نزَّل أحسن الحديثِ كتابا متشابها مثاني، تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله، ذلك هدى الله يهدي من يشاء، ومن يضلل الله فما له من هاد». سورة الزُّمَر، الآية 23.
ولأهمية هذه الرقائق نجد جميع المؤلفين والمصنفين لكتب السنة النبوية الطاهرة، يفْردُونَ موضوع الزهد والرقائق بكتاب أو بابٍ خاص من مؤلفاتهم، ويوردون فيه الآيات القرآنية والآحاديثَ النبوية المتعلقة بهذا الجانب في حياة المسلمين، مصداقا لقول الله رب العالمين : «يا أيها الناس قد جاءتكم موعظة من ربكم وشفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمومنين، قل بِفضل الله وبرحمته فبِذلك فلْيفرحوا، هو خيرٌ مما يجمعون». سورة يونس، 57—58.

(184) هي موضوع الفرق الثاني والستين والمائتين بين قاعدة الرضى بالقضاء وعدم الرضى بالمقضي». ج. 4. ص 228.

والفرق بين القضاء والمقضِيّ أن الطبِيب إذا وصف للعليل دواءً مُرًّا أو قطعَ يده المتآكلة، فإن قال المريض : بِيس ترتيبُ الطبيب ومعالجتُهُ، وأيسَرُ من هذا يقوم مقام هذا، فهو سُخْط بقضاء الطبيب، بحيث لو سمعه الطبيب كره ذلك وشق عليه، ولو قال : هذا دواءٌ مرٌّ قاسَيتُ منه شديدا، فهذا سخط بالمقضي الذي هو الدواء والقطْعُ، لا بالقضاء الذي هو ترتيب الطبيب، ولا يؤلمه إذا سمع ذلك، بل يقول له : صَدَقت، الأمر كذلك.

فعلى هذا، المريضُ إذا تألم في المرض بمقتضَى طبعه فهذا عدم رضى بالمقضِي لا بالقضاء، فلو قال : أيُّ شيء عملتُ حتى أصابني مثلُ هذا وما كنت أستاهل هذا فهذا عدم رضا بالقضاء، فنحن ماورون بالرضى بالقضاء، ولا نتعرض لربنا إلَّا بالإجلال والتعظيم، ونحْذَرُ أن نتعرض لربنا إلّا بالإجلال والتعظيم، ونَحْذَرُ أن نعترض عليه في ملكه، وما أمِرْنَا أن يطيب لنا البلاء،(185) فالرضى

= ومبحث القضاء والقدر من المباحث الدقيقة التى تناولها علماء التوحيد في الاسلام، وتوسعوا فيها، وبحثُوها بَحْثاً عميقا. والرضى بالقضاء والقدر من عناصر الايمان في الاسلام.
وقد علق الشيخ ابن الشاط على ما جاء عند القرافي في هذا الفرق فقال : ما قاله فيه صحيح، ما عدَا قولَه : «والرضى بالكفر كفرٌ»، فإنه إنْ أراد مع علمه بكفره فذلك لا يتأتى إلّا مِنْ الكافر عِنادا، على القول بجواز ذلك عادة، وأما على القول بامتناع ذلك عادة فلا، وما عدا قولَه : «فمن قُضِيَ عليه بالمعصية أو الكفر فالواجبُ عليه أن يلاحِظ جهة المعصية والكفر فيكرههما، وأما قدَرُ الله تعالى فيهما فالرضى به ليس إلَّا، ومتَى سخِطه وسفَّه الربوبية في ذلك كان ذلك معصية أو كُفراً منضَمّاً إلى معصيته وكفره على حسب حاله في ذلك، فتأمل هذه الفروق». فإن كراهة الكفر ـــ يقول ابن الشاط، لا يتأتَّى إلا مع الكفر عنادا، على أن ذلك من البعيد المشبَّه بالمحال، لأنه لا كفر عنادا إلا لحامل يحمله عليه ويرجحه عنده كالمتناقضين. وأما كراهية المعصية فهي ممكنة، لأن كل عاص، عالمٌ بعصيانه، والله أعلم».

(185) عبارة القرافي هنا : «وأما أنَّا أُمِرْنا بأن تطيب لنا البلايا والرزايا ومؤلمات الحوادث فليس كذلك، ولم تَرِدْ الشريعة بتكليف أحد بما ليس في طبعه، فلم يوِمَر الأرمدُ باستطابة الرمَد المؤلم ولا غيره من المرض (والرمَد مرض يصيب العين)، بل ذَمَّ الله قوما لا يتألمون ولا يجدون لِلْبَأسَاءِ وقعا، فذمَّهم بقوله تعالى في شأن الكافرين المكذبين بيوم الدين، المتنكبين عن الصراط المستقيم : «ولقد أخذناهم بالعذاب فما استكانوا لربهم وما يتضرعون».سورة المومنون الآية 76.
فمن لم يستكن ويَذِلّ للمؤلمات، ويُظْهِرْ الجزعَ منها، ويسأْل ربَّه إقالة العثْرة منها فهو جبار عنيد، بعيد عن طرق الخير، فالمقضِيُّ والمقدورُ أثر القضاء والقدر، فالواجبُ هو الرضَى بالقضاء فقط».

بالقضاء واجب.(186)

وأما المقضي فإن كان واجبا وجب الرضى به، وإن كان حراما حَرُمَ الرضي به، وإن كان مندوبا فهو مندوب، أو مكروها فمكروه، فالرضى بالكفر كُفْرٌ. فعلى هذا، العبدُ إذا قدر عليه بالكفر فهو غير راض بالكفر الذي هو المقضي، ولا يحل له الرضَى به، وواجب عليه الرضَى بقدر الله السابق عليه، ومتَى سخِط كان ذنبه من جهة الكفر، ومن جهة السخط بالرضَى.

وعلى هذا الرضَى بالقضاء يحصل من كل مسلم، وليس ممّا يختص به الأولياءُ.(187). وَمَا سبب هذا إلا أنهم لا يفرقون بين الرضى بالقضاء وبين الرضى بالمقضي. ولاشك أن الرضَى بالمقضي الذي يخالف الطبعَ حتى لا يكون معه خير من ألمه، أمْرٌ عزيز، ويكاد أنه ما حصل للانبياء، فكيف يحصل لغيرهِمْ، فالصواب التفريق، واللهُ أعلم(188).

(186) فالرضى بالقضاء والقدر من أسس وعناصر الايمان كما جاء في حديث جبريل عليه السلام. أن النبي ﷺ قال : الايمان أن تومن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، والقضاء والقدَر : خيره وشره، حُلْوه ومُرّه».
وعن أنس رضي الله عن النبي ﷺ قال : ثلاثٌ من أصل الايمان :(1) الكفُّ عمن قال لا الاه إلا اللهُ، ولا نُكَفِرُهُ بذَنْب، ولا نُخرجه من الاسلام بعمل، والجهادُ ماض منذ بعثني الله إلى أن يقاتِل آخرُ هذه الأمة الدجالَ، لا يبطله جوْرُ جائرٍ، ولا عدْلُ عادلٍ،(3) والايمان بالأقدار». والأقدار جمع قدَر، وهو ما قدره الله وكتبه على الانسان في سابق العلم والازل). روى هذا الحديثَ أبو داود بسندَ حسن.

(187) عبارة القرافي هنا أوسعُ وأوضحُ حيث قال : «وإذا وضَحَتْ لك هذه الفروق فاعْلَمْ أن كثيرا من الناس يعتقد أن الرضى بالقضاء إنما يحصل من الاولياء، وخاصةً عُبَّاد الله تعالى، لأنه من العزيز الوجود، وليس كذلك، بل أكثرُ العوام من المومنين إنما يتألمون من المقضي فقط، وأمَّا التوجُّهُ إلى جهة الربوبية بالتجوير والقضاء بغير العدل فهذا لا يكاد يوجد إلا نادرا من الفُجَّار والمرَدَة، وإنما يبعث هؤلاء على قولهم : «إن الرضى بالقضاءِ إنما يكون من جهة الأولياء خاصة»، أنهم يعتقدون أن الرضى بالقضاء هو الرضى بالمقضي، وعلى هذا التفسير هو عزيز الوجود، بل هو كالمتعذر» اهـ.

(188) قال القرافي هنا تكملةً للموضوع، وزيادةً في الايضاح والبيان : «فإنَّا نَجْزم بأن رسول الله ﷺ تألم لقتل عمه حمزةَ، وموت ولده إبراهيم، ورمْي عائشة بما رُمِيَتْ به، لأن ذلك كله من المقضي، ونَجْزِم بأن الانبياء عليهم السلام تتألم طباعهم وتتوجع من المؤلمات وتُسَرُّ بالمسرات. وإذا كان الرضَى بالمقضيات غيرَ حاصل في طبائِع الانبياء، فغيرهم بطريق الأولى. فالرضى بهذا التفسير لا طمعَ فيه، وهذا التفسير غَلَطٌ، بل الحق ما تقدم، وهو متيسر على أكثرِ العوام من المومنين، فضلا عن الانبياء والصالحين، فاعلَمْ ذلك».

قلت : ما ذكره شهاب الدين هنا ليس ببيّن، فإن واحداً من الفضلاء **لا يرى الفضيلة أوْ عدمها** من حيث الشعور بالألم الطبيعي أو فقْدُهُ، وإنما **الفضيلة من حيث** غلبة النظر في المسبَّب، وملاحظةُ فِعْله بِعين الكمال، فهو **لذلك رَاضٍ، أوْ** مِنْ حيث غلبةُ النظر للأسباب، والذهول عن المسبب، فإذا **جآءه ما يخالف طبعه** لم يكن راضيا، فكان ناقص الدرجة عن الذي قبله، وهذا ــ **والله أعلمُ** ــ هو الحق لا ما ذكره شهاب الدين ورأى أنه أغربَ به، **والله أعلم.**

القاعدة الرابعة عشرة

في تمييز المكَفِّرات عن أسباب المثوبات.(189)

فاعْلَم أن المثوبة تُرَتَّبُ على ماهُوَ من كسْب العبد ومقدوره، فما لاكَسْبَ فيه ولا هو من مقدورهِ لا مثوبةَ فيه، وهذا لقوله تعالى : «وأنْ ليس للانسان إلا ما سعى»(190)، ولِشَرْطٍ ثانٍ(191) أن يكون المكتسَبُ مامورا به، فما لا آمرَ فيه لا ثواب فيه كالافعال قبل البعثة، وكأفعال الحيوانات التي لا تُقْتَل، وكذا الموتى

(189) هي موضوع الفرق الثالث والستين والمائتين بين قاعدة المكفِّرات وقاعدة أسباب المثوبات» ج.4. ص 231.
قال القرافي رحمه الله في أوله : «إعْلَمْ أن كثيرا من الناس يعتقدون أن المصائب سبب في رفع الدرجات وحصولِ المثوبات، وليس كذلك، بل تحرير الفرق بينهما أن المثوبات، لها شرطان : أحدهما أن تكون من كسب العبد ومقدوره، وثانيهما أن يكون المكتسَب مامورا به... الخ».

(190) وبَعْدَها قولُه تعالى : «وأنَّ سعيه سوف يُرَى، ثم يُجْزاهُ الجزاءَ الأوفى، وأن إلى ربك المنتهَى» سورة النجم، الآيات 39ـــ40ـــ41ـــ42.

(191) في جميع النسخ الثلاث : ولشرْط ثان، ولعله خطأ من الناسخ، والصواب أن يقال : وشرطٌ ثانٍ أن يكون المكتسَبُ ماموراً به، كما يظهر من عبارة القرافي وعدِّهِ لهذين الشرطين فيما سبق ذكره هنا في أولِّ التعليق 189. ولعل وجهه أنه معطوف على عبارة : «وهذا لقوله تعالى».

يسمَعُون المواعظ والقرآن والذكر ولا ثواب لهم، لأن الأوامر ليسَتْ متعلقةً بهم.(192)

وأمّا المكَفِّرات فلا يُشترَط فيها شيء من ذلك، بل قد تكون كذلك وقد لا تكون، كالمصائب التي تصيب الانسان حتى الشوكةِ، فالمصيبة مكَفِّرةٌ، اقترن بها السخط أوْ الصبر(193)، فإنْ اقترن بها الصبر فله الثواب من حيث الصبر، وله

---

(192) علق الشيخ ابن الشاط على كلام القرافي من أول هذا الفرق إلى هنا، فقال : «هذا حديث غيرُ صحيح، بل الصحيح أن رفْعَ الدرجات لا يُشترطَ في أسبابها كونُها مكتسَبَةً ولا ماموراً بها، فمنها ما يكون سببه كذلك، ومن ذلك الآلام وجميعُ المصائب، وقد دلت على ذلك كله دلائل، وظواهر الشرع متظاهرة، يعضدها قاعدة رجحان جانب الحسنات المقطوع بها.
وما استدل به من قوله تعالى : «وأنْ ليسَ للانسان الا ما سعى» وقولِهِ سبحانه : «هل تُجْزَوْنَ إلا بما كنتم تعملون» وما أشْبهَ ذلك من الآي والاخبار...الخ. يتعيَّن حمله على الخصوص، جمعا بين الأدلة.
فإن قال قائل : ذلك، وإن كانَ سبباً لرفع الدرجات وزيادةِ النعيم، فلا يسمَّى ثوابا ولا أجْرا ولا جزاءً، فإنها الفاظ مشعِرة بالإعطاء في مقابلة عوض، فالأمر فيما يقول، قريبٌ، إذ لا مشاحة في الالفاظ. وكيف يصح حمله الآيتين وما أشبههما على العموم، مع الإجماع المعلوم المنعقد على صحة النيابة في الأعمال المالية كلها، مع الخلاف في البدنية كلها أو ما عَدَا الصلاة منها، فلابُدَّ من حمل الآيتين وشبههما على الإيمان، أو عليه وعلى سائر الأعمال القليلة».
قلت : «ومن الأدلة الكثيرة على ثواب الصبر وأجْره حالةَ الشدة والالم، قولُ الله تعالى : «والصابرين في البأساء والضراء وحين البأسِ أولئكَ الذين صَدَقُوا، وأولئك هم المتقون». سورة البقرة، الآية 177. وقوله سبحانه «إنما يوفَّى الصابرون أجرَهم بغير حساب». سورة الزُّمَرِ. الآية : 10 وعن عائشةَ رضي الله عنها قالت : سمعتُ النبيَّ ﷺ يقول : «ما مِن مسلمٍ يشاك شوكةً فما فوقها (أي يصاب بشوكةٍ وألمها في جسمه) إلا كُتبت له بها درجةٌ، ومُحيَتْ عنه بها خطيئة» أخرجه الامام مسلم رحمه الله.
وعن محمد بن خالد عن أبيه عن جده، وكان له صُحبةٌ من رسول الله ﷺ قال، سمعت رسول الله ﷺ يقول : «إن العبد اذا سبقتْ له من الله منزلةٌ فلم يَبْلغها بعمل، ابتلاه الله في جسده أو ماله أو ولده، ثم صبَّره على ذلك حتى يُبَلِّغَهُ المنزلة التي سبقت لـه عند الله عَزَّ وجل» رواه الائمة : أحمد وأبو داود، وأبو يعلى، والطبراني رحمهم الله.

(193) عبارة القرافي أوضح وأظهر، وهي قوله : بل قد تكون كذلك مكتسَبَة،مقدورة من باب الحسنات، لقول الله تعالى : «إن الحسناتِ يُذْهبن السيئاتِ». سورة هود، الآية 114.
وقد لا تكون (المكَفِّرَات) كذلك، كما تكفر التوبة والعقوبات السيئاتِ وتمحو آثارها، ومن ذلك، المصائبُ المؤلمة. لقول الله تعالى : «وما أصابكم من مصيبة بما كسبتْ أيديكم ويعفو عن كثير» سورة الشورى. 30. =

التكفير من حيث المصيبة بإطلاق، وما كان سبباً للثواب يكون سببا للتكفير، وليس ما كان سببا للتكفير يكون سببا للثواب ولابد، وهذا لِأَجْلِ ما شرطنا في سبب المثوبة من الشرطين المذكورَيْن. ثم ذلك الشخص الذي يصحب المصيبة قد يكون ما ترتَّب عليه أكثرُ ممّا يترتب على المعصية من التكفير، وقد يكون أقلّ، وقد يكون مساويا.

وقال شهاب الدين هنا : والتكفيرُ مِن حيث المصيبةُ إنما كان لأجل الألم اللاحق. ولما كان كذلك فالتكفير حسب قدْر الألم، فيَعْظُم لعظمته وبالعكس، وكذلك يعظم لعظم الولد وبالعكس، فلو فرضنا ولداً لا يتألم بفقده والده لما كان له عليه شيء.(194).

قال ابن الشاط معلقا على هذا الكلام عند القرافي : «ما قاله في ذلك صحيح، إلّا قوله «وتمحو آثارها»، فإنه إن أراد بذلك محوها من الصحائف فإن ذلك ليس بصحيح، لأنه عيْنُ الإحباط، وهو باطل عند أهل السنَّة.

ثم زاد ابن الشاط قائلا : وأما قول الله تعالى : «وما أُصابكم من مصيبة بما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير» فليس في هذه الآية دليل للقرافي على كون المصائب مكفرة للذنوب أو غيرَ مكفرة، وإنما فيها أن المصائبَ سببُ الذنوب، وأن من الذنوب ما لا يُقابَلُ بمصيبة يكون سببا لها، بل يُسامَحُ فيه ويُعفَى عنه».

(194) قال ابن الشاط هنا : «ما قاله القرافي من أن المصيبة لا ثوابَ فيها قطعا ليس بصحيح، وقد تبين قبلَ هذا أن ما استدل به من العمومات لا دليل فيه، لتعيُّن حملها على الخصوص بالإجماع على صحة النيابة في الامور المالية، وبالظواهر المظاهرة بثبوت الحسنات في الآلام وشبهها.

ثمَّ عقَّب ابن الشاط على ما ذكرَهُ القرافي من أن التكفير في موت الاولاد ونحوهم إنما هو بسبب الالام «بأنه صحيح، وما قاله من أن الولد إذا كان مكروهاً عند والده، ويُسَرُّ بفقده فلا كفارةَ بفقده البتَّة، وأن الرسول ﷺ أطلق التكفير بموْتِ الاولاد، بناءً على الغالب أنه يؤلمه موت الولد، فقال: «في ذلك تحكُّم بتقييد كلام الشارع من غير دليل، وتضييق لباب الرحمة الثابت سعَتُهُ».

قلت : والحديث الدال على الثواب العظيم الذي يعطيه الله لمن توفي له بعض أولاده هو ما رواه أنس رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : ما مِن الناس من مسلم يُتوفَّى له ثلاثةٌ لم يبلُغوا الحِنْث (أي لم يبلغوا مبلَغ الرجال والنساء وهو سن التكليف) إلا ادخله الله الجنة بِفضل رحمته إياهم». رواه البخاري والنسائي رحمهم الله.

وعن أبي سعيد رضي الله عنه أن النساء قلن للنبي ﷺ : إجعل لنا يوما (أي خَصِّصْ لنا يوما

ثم قال : ولما كانَ التكفيرُ مرتَّبا على المصائب لم يَجُزْ أن يقال للمريض : اللهم اجعل له هذا المرض كفارةً، فإنه تحصيل للحاصل، وفيه قلةُ أدب، وهذا لا يجوز كما تقرر في الأدْعية(195).

قلت : قد مضى ما في الأدعية من الصواب في ذلك.

قلت : وهذا الذي قاله في هذه القاعدة يرده الحديث الصحيح، قال عليه السلام : «ما من مسلم تصيبه شوكة إلا رفعه الله بها درجة وحط عنه بها خطِيئَةً». والحديث أخرجه مسلم، رحمه الله، والله أعلم.

القاعدة الخامسة عشرة :

في تمييز الخوف من غير الله الذي لا يحْرُم من الذي يحرم منه(196).

إعلم أنه جاءت المَدْحةُ(197) بأن يكون العبدُ لا يخشَى إلا اللهَ، وجاء

= تعظنا فيه) فوعظهن وقال : «أيُّما امرأةٍ مات لها ثلاث من الولدِ كانوا لها حِجابا من النار، قالت امرأة : واثنان ؟ قال : واثنان». رواه الشيخان البخاري ومسلم، والنسائي رحمهم الله.
وعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : من قدَّم ثلاثَةً لم يبلغوا الحُلُمَ (أي البلوغَ) كانوا له حِصنا حصينا من النار، قال أبو ذر : قدَّمتُ اثنين، قال : اثنين، فقال أبيٌّ بن كعْب سيدُ القُرَّاء : قدَّمتُ واحدا، قال : وواحداً، ولكن إنما ذلك عند الصدمة الأولى» أي يكون الثواب أعظم إذا تحلى الوالد بالصبر عند الصدمة الأولى من المصيبة. رواه الترمذي رحمه الله.

(195) علق الشيخ ابن الشاط على كلام القرافي في هذه الفقرة فقال : «ما قاله القرافي في هذا الفصل ليس بصحيح، ولا مانِعَ من الدعاء بتحصيل الحاصل، أي المعلومِ الحصول، إذ ذاك مراده هنا، ولا وجه لقوله : إن ذلك قلة أدب مع الله تعالى. كيف وقد ثبت أن النبي ﷺ كانَ يدعو لنفسه الكريمة بالمغفرة مع العلم بثبوتها له، وما المانع أن يدعو بذلك غيره أو يدعو له، لعدم علمه بحصول شرط التكفير والغفران، وهو الوفاة على الإيمان، والله أعلم.

(196) هي موضوع الفرق الخامس والستين والمائتين بين قاعدة الخوف من غير الله تعالى، المحرم، وقاعدة الخوف من غير الله تعالى، الذي لا يَحْرُمُ» ج.4. ص 237.
وقد علق ابن الشاط على ما جاء في هذا الفرق بقوله : ما قاله القرافي فيه صحيح، او نقْلٌ لا كلام فيه.

(197) كذا في ع، وح. وفي ت : جاء المدح، وهوَ الانسب مع قوله بعْدُ : وجاءَ النهي عن خشية الناس.
كذا في ع. وفي ح : لموضع جلالة النبي ﷺ، وفي. ت : هذه الفقرة محذوفة.

النهي عن خشية الناس، فقال تعالى : «فلا تَخشَوْهم واخشَوْنِ»،(198) وقال تعالى : «وتخشَى الناسَ واللهُ أحقُّ أن تخشاه»، يقال : المراد بهذا الخوفِ المنهي عنه أن يُؤْثَرَ على خوف الله [تعالى] حتى يُترَكَ به واجبٌ أوْ يُفعلَ به حرام.

---

(198) وأوّل هذه الآية قول الله تعالى في الامر باستقبال بيت الله الحرام عند الصلاة : «ومن حيثُ خرجتَ فولِّ وجهك شَطْرَ المسجد الحرام، وحيثما كنتم فولُّوا وجوهكم شطره لئَلاّ يكونَ للناس عليكم حجةٌ إلا الذين ظلموا منهم فلا تَخشوْهم واخشون، ولأُتِمَّ نعمتي عليكم ولعلكم تهتدون» : سورة البقرة الآية 150. وكذا وردت هذه الآية في سورة المائدة، الآية 3.
والآية الاخرى في شأن تزوج النبي ﷺ بزوج زيد بن حارثة، وأوَّلُها قول الله تعالى خطابا لنبيه الكريم : «وإذْ تقول للذي أنعم اللهُ عليه وأنْعَمْتَ عليهِ أمسك عليك زوجَك واتق الله وتُخفِي في نفسك ما الله مُبديه وتخشَى الناسَ واللهُ أحق أن تخشاه». سورة الاحزاب الآية 37.
وهذا الموضوع كان مجال درس حسني قيم لمعالي وزير ... الدكتور عبد الكبير العلوي المدغري ألقاه بين يدي امير المومنين في رمضان المبارك لعام 1409هـ ـــ 1989م بعنوان «حرية الفكر»، انطلاقا من حديث الامام أحمد في مسنده، والامام ابن ماجه في سُننه عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه، قال، قال رسول الله ﷺ : لا يحقر أحدكم نفسه، قالوا : يا رسول الله، كيف يحقر أحدنا نفسه ؟. قال : يَرَى أمراً لله، عليه فيه مقال، ثمّ لا يقول فيه : فيقول الله عز وجل له يوم القيامة : ما منعك أن تقول في كذا وكذا ؟، فيقول : خشيةَ الناس، فيقول الله : «فإيَّايَ كنتَ أحقَّ أن تَخشى»، وقد طبع هذا الدرس الحسني مع الدروس الحسنية القيمة التي القيت في ذلك الشهر، وصدرت مجموعة في كتاب في شهر رمضان المبارك لعام 1410هـ، كما صدر في كتيب خاص به، ومترجم الى ثلاث لغات اجنبية، بعنوانه السَّابِق : «حرية الفكر».
ومما قاله القرافي هنا قوله : ومما ورد في هذا الباب (اي باب الخوف الحرام)، وهو قليلٌ أن يُتفطَّن له، قوله تعالى : «ومن الناس من يقول آمنا بالله فإذا أوذِيَ في الله جعل فتنة الناس كعذاب الله»، فمعنى هذا التشبيهِ في هذه الكاف قَلَّ من يحققه، وهو قد ورد في هذا الباب في سياق الذم والإنكار، مع أن فِتنة الناس مؤلمة، وعذابُ الله مؤلم، ومن شبَّه مؤلما بمؤلم فكيف ينكَر عليه هذا التشبيه، ومُدرَك الإنكار بيّنٌ، وهو أن الله تعالى وضع عذابه حاثاً على طاعته، وزاجراً عن معصيته، فمن جعل أذِية الناس حائة على طاعتهم في ارتكاب معصية الله تعالى وزاجرة له عن طاعة الله، فقد سوَّى بين عذاب الله وفتنة الناس في الحث والزجر، وشبه الفتنة بعذاب الله من هذا الوجه، والتشبيهُ من هذا الوجه حرام قطعا، موجب للتحريم واستحقاقِ الذم الشرعي، فأنكر على فاعله ذلك، وهو من باب خوف غير الله، المحرّم، وهو سر التشبيه ها هنا.
وهذه الآية جآت في سورة العنكبوت. الآية : 10 ـــ 11، وتمامها : «ولئن جاء نصر من ربك ليقولُن إنا كنا معكم أو ليس اللهُ بأعلمَ بما في صدور العالمين، ولَيعْلَمَنَّ الله الذين آمنوا، ولَيعلمَن المنافقين».

قلت : لا يصح حمل الاية الكريمة التي هي «وتخشَى الناس والله أحق أن تخشاه» على ذلك، لمنصب النبي ﷺ . وأما إذا لم يكن سبباً لشيء من هذا، فلا مذمةَ فيمن خاف غير الله كخوف الأسُودِ والحيَّات والعقارب والظُّلمة.

القاعدة السادسة عشرة :

في تقرير ما يَلزَم الكافرَ إذا أسلم وما لا يَلزمه(199)

إعلم أن أحوال الكفار مختلفة إذا أسلم، فيلزمه ثمن المبيعات، وأجر الإجارات، ودفع الديون التي اقترضها ونحوُ ذلك، ولا يلزمه من حقوق الآدميين القصاصُ، ولا الغصْبُ والنهب إن كان حربيا، وأما الذِّمي فيلزمه جميعُ المظَالِمِ وردُّها، لأنه عقَدَ الذِمة وهو راض بمقتضى عقد الذمة، وأما الحربي فلم يرض بشيء، فلذلك أسقطْنا عنه الغُصُوبَ والنهوب والغاراتِ ونحوَها. وأما حق الله تعالى فلا يلزمه وإنْ كان ذميا، لقوله عليه السلام : «الإسلام يجُبُّ ما قبله».(200)

وضابط الفرق أنَّ حقوق العباد قسمان : منها ما رَضِيَ به حالةَ الكفر واطمأنت نفسه بدفعه لمستحقه، فهذا لا يسقط بالإسلام، لأن إلزامه إياه ليس منَفِراً له عن الإسلام لرضاه به، وما لم يرضَ بدفعه لمستحقه كالقتل والغصب ونحوه فإن هذه الأمور إنما دخل عليها متعَمِّدا أنه لا يُوفيها أهلَها، فهذا كله يَسقط، لأن

(199) هي موضوع الفرق السبعين والمائة بين القاعدتين المذكورتين، ج.3. ص.184.
وقد علق الشيخ ابن الشاط على ما جاء فيه عند الكلام على تعليقه في آخر الفرق التاسع والستين والمائة، فقال : «ما قاله في الفرق بعده صحيح»، وبذلك يكون قد سلَّم ما جاء في هذا الفرق ولم يعقب عليه بشيء.

(200) أورده الإمام البيهقي رحمه الله في كتابه دلائل النبوة، في باب ذكر إسلام خالد بن الوليد رضي الله عنه، لمَّا دخل على النبي ﷺ في المدينة وأعلن إسلامه وشهادتَه، قال (مخاطِبا للنبي عليه الصلاة والسلام) : قد رأيتَ ما كنتُ أشهدُ من تلك المواطن عليك، مُعَانِداً عن الحق، فادْعُ اللهَ يغفرُ لي، فقال رسول الله ﷺ : «الاسلام يَجُبُّ ما كان قبله» (أي يقطع ما كان قبله من الكفر والعصيان)، قلت : يا رسولَ الله، عليَّ ذلك، قال «اللهمَّ اغفر لخالد بن الوليد كلَّ ما أوضَعَ فيه من صَدّ عن سبيلك».
وأخرجه كذلك العلامة علاء الدين الدمشقي بن حسام الدين الهندي في كتابه الشهير : كنز العمال في سَنَنِ الأقوال والأعمال. ج 1. ص. 343. ط.

في إلزامه ما لم يعتقد لزومه تنفيراً له عن الإسلام، فقُدِّمت مصلحة الإسلام على مصلحة ذوِي الحقوق. وأما حقوق الله تعالى فتسقط مطلقا، رضي بها أم لا.

والفرق بين الحقيْن من وجهيْن :

أحدهما أن الإسلام حق لله تعالى، والعبادات ونحوها حق الله تعالى، فلما كان الحقان لجهة واحدة ناسَبَ أن يقدَّم أحدهما على الآخر، أما حق الآدميين فجهةٌ للآدميين، والإسلام ليس حقا لهم، فناسب أن لا يُسقِط حقُّهم تحصيلَ حق غيرهم.

وثانيهما أن حق الله سقط لكرمه، ولا يَسقط للعبد إلا ما تقدم الرضى به.

القاعدة السابعة عشرة :

في الكذِب وفي الوعد وفي خُلْف الوعْد.(201)

أمّا الوعد فاختلَف الفقهاء، هل يجب الوفاء به شرعا أم لا ؟

فقال مالك : لا يَلزَمُ، وقال سحنون :(202) الذي يلزم من الوعد : إهدِمْ دَارَكَ وأنا أسْلفك ما تبني به، أو أخرُجْ إلى الحج وأنا أسلفك، أو إشتر سلعة، أوْ تزوَّجْ، لأنك أدخلته بوعدك في شيء ما كان يدخله، وأما مجرد الوعد فلا يلزم

---

(201) هي موضوع الفرق الرابع عشر ومائتين بين قاعدة الكذب وقاعدة الوعد، وما يَجبُ الوفاء به منه وما لا يجب». ج.4. ص 520.
بدأه القرافي رحمه الله بقول الله تعالى في أولِ سورة الصف : «يا أيها الذين آمنوا لِم تقولون مالا تفعلون، كَبُرَ مقتاً عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون». ثم قال : «والوعد إذا أخْلِفَ، قولٌ لم يُفعَل، فيلزَم أن يكون كذبا محرّما، وأن يُحرَّم إخلاف الوعد مطلقا. وقال عليه الصلاة والسلام : «آيةُ المنافق ثلاث : إذا حدَّث كذب، وإذا وعدَ أخْلَف، وإذا اوتمن خان». فذِكْرُه (أي خُلفِ الوعد) في سياق الذم دليل على التحريم».
وقد علق الشيخ ابن الشاط رحمه الله على ما جَآءَ في أولِ هذه القاعدة والفرق عند القرافي فقال : «ما قاله صحيح ولا كلام فيه». •
قلت : والحديث المذكور صحيح مشهور، أخرجه الشيخان وغيرهما عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(202) كذا في نسختِي ع و ت، وهو ما عند القرافي وفي ح : محمد.

الوفاءُ به، بل الوفاء به من مكارم الاخلاق. وقال أصبغ : يُقْضَى عليك به، تزوجَ الموعود أمْ لا. وكذلك : أسْلِفني لأشتريَ سلعةَ كذا، لزمك، تسبَّب في ذلك أمْ لَا، وإنما الذي لا يَلزَمُ من ذلك أن يَعِدَه من غير ذكر سبب، كأن يقول : أسلفني كذا، فيقول : نعمْ،(203) وإن وعَدتَ غريمك بتاخير الدَّين لزِمَك.(204)

واعْلَمْ أن مِن الفقهاء من قال : الكذِبُ يختص بالماضي والحاضر، والوعْدُ إنما يتعلق بالمستقبل، فلا يدخلُهُ الكذب،(205). ومنهم يقول : لَمْ يتعين عدم المطابقة في المستقبَل ولا المطابقَةُ، وانما تتعَّينُ المطابقة أو عدمُها بحسَب الماضي والحاضر، فيكون صدقاً أوْ كذِبا،(206) والذي في الوعد قَبُول المطابقة لا المطابقة، وكذلك قَبُولُ عدم المطابقة لا عدَمُها، ومنهم من يقول : الكُّلُ يدخله الكذِب، وإنما سُومِحَ في الوعد، تكْثيراً للعِدَة بالمعروف (أيْ الوعد به)، وعلى هذا القول لا فَرق بين الوعد والكذب، والظاهِرُ الاول، لِعَدَم تعيُّن المطابقة وعدَمها.(207)

وهذا يُعَضِّدُهُ «أن رجلاً جاءَ لرسول الله ﷺ فقال له : أأكْذِبُ لامْرَأتِي ؟ فقال له : لا خيرَ في الكذب، فقال لرسول الله ﷺ : أفَأعِدُها ؟

(203) زاد القرافي قوله : «بذلك قضَى عمر بن عبد العزيز».

(204) قال القرافي : «لأنه إسقاط لازم للحق، سواء قلتَ له : أؤخرك أو أخرْتُك».

(205) عبارة القرافي هنا بدأها بقوله : «واعْلم أنّا إذا فسَّرنا الكذب بالخبر الذي لا يطابِق، (أي لا يطابق الواقعَ أو الاعتقادَ، على خلاف في ذلك)، لزم دخول الكذِب في الوعد، بالضرورة، مع أن ظاهر الحديث يأباه، وكذلك عدم التأثيم. فمن الفقهاء من قال : الكذبُ يختص بالماضي والحاضر، إلى آخر ما عند القرافي هنا، وأورده البقوري رحمهما الله.
والحديث المشار إليه هنا عند القرافي هو ما ياتي للبقوري بعد هذه الفقرة.
وقد علق الشيخ ابن الشاط على هذا الكلام عند القرافي بقوله :
«ما قاله في ذلك صحيح»، كما علق على قوله : «مع أنَّ ظاهر الحديث ياباه، وكذلك عدم التاثيم» بقوله : يلزم تاويل ذلك.

(206) علق ابن الشاط على هذا الكلام بقوله : هؤلاء الذين قالُوا هذا القولَ لم يخالفوا الأول في كون الكذب لا يدخل الوعدَ، ولكنهم عيَّنواالسبب في ذلك وبسطوه (وهو أن المستقبل زمان يقبل الوجود والعدم، ولم يقع فيه بعدُ وجودٌ ولا عدمٌ، فليس فيه إلا قبولُ المطابقة أو عدمها)، ومَسَاق المؤلف لقول هؤلاء مفصولا عن قوْلِ أولئك يُشعِر باعتقاده أنه قولٌ غيرُ الأول، وليس كذلك، بل هو القول الاول بعينه.

(207) قال ابن الشاط معقبا على هذا الكلام هنا وعند القرافي : الصحيح نقيض مختارِه، وأنه لا فرق هنا، والله أعلم.

فقال : لا جناح عليك»،(208) فمنعه من الكَذِب وأَذِنَ له في الوعد، وهو يدل على أن خِلاف الوعد لا يُسمَّى كذبا، فجعلهُ قسيم الكذب ولا ذِمة فيه، ولو كان المقصود الوَعْدَ الذي يفي به لما كان فيه إشكال ولا احتاج للسؤال عنه.

وفي كتاب أبي داود : «إذا وعَدَ أحدكم أخاه وفي نيته أن يَفي فلم يف فلا شيء عليه»(209)، فهذا يدل على أن الإذن في خلف الوعد وارد إذا لم يكن بنَى عليه، وأن الكذب لا يُسْمَحُ فيه.(210)

---

(208) أخرجه الإمام مالك رحمه الله في الموطأ مرسلا، وقال فيه الحافظ أبو عمر يوسف بن عبد البر كما نقله عنه العلامة محمد الزرقاني في شرحه على الموطأ : «لا أحفظه مسنَدا بِوَجْهٍ من الوجوه، وقد رواه ابن عُيَيْنَةَ عن صفوان عن عطاء بن يسار مرسَلا.

(209) نَصُّهُ في بعض كتب الحديث : «إذا وعد الرجل أخاه وفي نيته أن يفيَ فلم يف ولم يَجِيءْ للميعاد فلا إثم عليه». رواه كل من أبي داود والترمذي عن زيد بن أرقم رضي الله عنه. وخلاصة معنى الحديث أنَّ الذي لم يف بوعده ولم يجيءْ لميعاده لعذر من الأعذار المقبولة كالنسيان والمرض وطروّ مانِعٍ من الموانع، لا إثم عليه، لأنه مغلوب على أمره، أما إذا وعد ونوى عدم الوفاء فإنه يكون آثِماً، لأن الوفاء، بالوعد واجب، وخُلفُه حرام، وقال جمهور العلماء : إن الوفاء بالوعد ليس واجبا، ولكنه أمرٌ مستحب فقط. والخُلْف مكروه، إلا إذا قصَد بالخُلْف صاحبُهُ الإذايةَ للغير فإنه يكون حينئذ حراما، وهذا ما لم يكن الوعد على شيء مُحرم، وإلا وجب إخلافه، تجنبا للوقوع في الاثم، وابتعادا عنه، وطلبا للسلامة منه.

(210) قال القرافي هنا توضيحا وتلخيصا لهذه الاقوال في لزوم الوفاء بالوعد وعدم لزومه : وحينئذ نقول : وجْهُ الجمع بينِ الأدلة المتقدمة التي يقتضي بعضها الوفاءَ بالوعد، وبعضُهَا عدمَ الوفاء به، أنه إن أدخله في سبب يَلزَم بوعده، لزم كما قال مالك وابن القاسم وسحنون، أو كان وعْدُهُ مقرونا بذكر السبب كما قاله أصبغ، لتأكد العزم على الدفع حينئذ، ويُحْمَلُ عدم اللزوم على خلاف ذلك. مع أنه قد قيل في الآية : إنها نزلت في قوم كانوا يقولون : جاهدنا وما جاهدوا، وفعلْنا أنواعا من الخيرات وما فعلوها. ولاشك أن هذا مُحرّم، لأنه كَذِبٌ، ولأنه تسميع لطاعة الله تعالى، وكلاهما مُحرَّمٌ ومعصية اتفاقا.
وأما ما ذُكِر من الإخلاف في صفة المنافق فمعناه أنه سجية له، ومقتضَى حاله الإخلاف، ومثلِ هذه السجية يحسن الذم بها كما يقال : سَجِيَّتُهُ تقتضي البخل والمنع، فمن كانت صفاته تَحُثُّ على الخير مُدِحَ، أو تحُثُّ على اليسّر ذُمَّ شرعاً وعرْفا.
وقد علّق ابن الشاط على هذا الكلام عند القرافي بقوله : «الصحيح عندي القولُ بلزوم الوفاء بالوعْدِ مطلقا (أي سواء كان وارداً على سبب ومقترنا به أم لا)، فيتعين تأويل ما يناقِض ذلك، ويُجْمَعُ بين الأدلة على خلاف الوجه الذي اختاره المؤلف، والله أعلم».

القاعدة الثامنة عشرة

فيما يتعلق بالطِيَرة والفال، فأقول :(211)

يقال : تطيَّر وطيَّره، فالطِّيَرَة. الظن السيء الكامِنُ في القلب، والتَطيُّر الفعل المرتَّبُ على سوء الظن من فرار أو غيره.

وأمّا الفالُ فهو ما يُظَنُّ عنده الخير، عكس الطِيَرة والتطير. غير أنه، تارةً يتعيَّن الخبر للخير، وتارة يكون مترددا بينهما. فالمتعين للخير مثل الكلمة يسمعها الرجل من غير قصد، نحو، يا مسعودُ، ومنه تسمية الولد أو الغلامِ بالاسم الحسَن، حتى متَى سُمِعَ استبشَر القلب، فهذا فالٌ حسن مباح، وعليهما قول عليه السلام : «كَان يحِبُّ الفال الحسن»(212).

وأما الفال الحرام فقال الطرطوشي في تعليقه : إنَّ أخذ الفال في المصحف، وضَرْبَ الرَّمل والقرعة، والضرب بالشَّعير، حرامٌ جميعُ ذلك، لأنه من باب الاستقسام بالأزلام، فهو مثل الأعْواد التي كانت للجاهلية، مكتوبٌ على أحدها إفْعَلْ، وعلى الآخَر، لا تفعل، وعلى آخَر غُفْلٌ، فمتى خرج الذي غُفِلَ أعاد حتى

---

(211) هي موضوع الفرق السابع والستين والمائتين بين قاعدة الطِّيَرَة، وقاعدة الفال الحلال المباح، والفالِ الحرام» ج.4. ص 240، وهو من الفروق القصيرة عند الامام القرافي، ولم يعلق عليه بشيء الشيخ ابن الشاط، فرحمهما الله جميعا، ورحم كافة علماء المسلمين، وسائر المومنين والمومنات.

(212) عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : لا طِيَرَةَ، وخيرُها الفالُ الحسن، قيل : يا رسولَ الله، وما الفال ؟ قال : الكلمة الصالحة يسمعها أحدكم، وفي رواية : لا طِيَرَةَ، ويعجبني الفالُ الصالح : الكلمة الحسنة، رواه الشيخان وأبو داود رحمهم الله.
وعنه أيضا أن النبي ﷺ سمع كلمة فأعجبته، فقال : أخذْنا فالَكَ مِن فِيكَ». رواه أبو داود وأبو نُعيم رحمهما الله. وذُكرتْ الطِّيَرَة عن النبي ﷺ، فقال : أحسَنُها الفال ولا تَرُدُّ مسلما (أيْ لا تردُّهُ عن قصده بدَعوى الطِيَرة، بلْ يمضي في أمره متوكلا على الله ربه)، فإذا رأى أحدكم ما يكْره فليقل :
اللهم لا ياتي بالحسنات إلا أنتَ، ولا يدفع السيئاتِ إلا أنت، ولا حول ولا قوة إلا بك»
رواه أبو داود والامام أحمد رحمهما الله.
وكذا من سمع ما يكره فليقل ذلك، ولْيَمْضِ في أمره متوكلا على الله ومعتمدا عليه سبحانه، عملا بقول الله تعالى : «ومن يتوكل علَى الله فهو حسْبه، ان الله بالغٌ أمره».

يخرج الذي عليه إفعَلْ، فيمتَثِل، أو لا تفعل، فيفعل على كراهية أو يترك،(213) فمثله مَنْ أخَذَ الفال في المصحف، وما حكى في ذلك خلافا، وهذا هو المتردِّد بين الخير والشر، والأول يتعين للخير، فالأول يبعث على حسن الظن بالله، والثاني بصَدَد أن يكتسب سوء الظن بالله.

والطِيَرة والتطير مكروهان :(214)

أما الطِيَرة فلأنها من باب سوء الظن بالله. ثمّ المتَطيِّر مع هذا لا يكاد يَسْلَمُ مما يتطير منه إذا فعله، وغيرُهُ لا يصيبه شيء من ذلك، وهذا لأنه أساء الظن بالله، وغيرُهُ لم يكن له ذلك. وقال الله تعالى (أيْ في الحديث القدْسي) : «أنا عند ظن عبدي بي فليظُنَّ بي ما شاء»، وفي بعض الطرق : فلْيظُنَّ بي خيرا.(215)

ثم إن هذا المَقام يحتاج إلى تفريق فيقال :

إذا ظن ذلك لغير سَبَب يقتضيه عادة فحينئذ يكون الامر كذلك، وإلّا فَمَنْ خاف مما جرت العادة بأنه مُؤْذٍ كالسموم والسباع والوباء ومعاداة الناس، وما هو من هذا النوع لا يكون حراما، لأنه خوْفٌ من سبب محقَّقٍ في مجرى العادة. وقد نقل صاحب القبس عن بعض العلماء أن قول النبي ﷺ : «لا عَدْوى» ليْس

(213) هذا معنى الأزلام كما ذكر المؤلف، والتي هي عبارة عن أعواد تُكتَبُ عليها تلك الكلماتُ للتفاؤل أو التشاؤم والتطير منها. والاستقسام معناه طلب القَسْم، أي طلب ظهور ما فيه الخير فيتبعه المستقْسِمُ، أو ما فيه الشر فيتركه، على زَعْم أهل الجاهلية قبل الاسلام. والاستقسامُ بالأزلام، والنهيُ عنه، ورَدَ ذكره في قول الله تعالى : «يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والمْيسر والانصَابُ والأزلام رِجْسٌ من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون، إنما يريد الشيطانُ أن يوقِعَ بينكم العداوةَ والبغضاء في الخمر والميسر ويصُدَّكم عن ذكر الله وعن الصلاة، فهل أنتم منتهون، وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول واحذَروا، فإن توليتم فاعلَموا أنما على رسولنا البلاغ المبين». سورة المائدة. الآيات : 90، 91، 92.

(214) هذه الفقرة هي بداية الكلام عند القرافي على الفرق السادس والستين والمائتين بين قاعدة التطيُّر وقاعدة الطِيَرة، وما يَحْرمُ منهما وما لا يَحْرُم». ج.4. ص 238. ولم يعلق عليه بشيء، الشيخ ابن الشاط رحمه الله.

(215) أيْ في الحديث القدسي الذي يرويه النبي ﷺ ويتحدث فيه عن ربه، أن الله تعالى يقول : «أنا عند ظن عبدي بي»، رواه الشيخان والترمذي عن أبي هريرة رضي الله عنه. وعنه أيضا عن النبي ﷺ انه قال : «حُسْن الظن من حسن العبادة». رواه أبو داود.

على إطلاقه في بعض الأمراض، لأجْل تحذيره من القُدوم على الوباء،(216) وهذا هو الشأن في مضي القلب على الحكم بمجْرَى العادات، ومن لم يمض على ذلك آل به الأمرُ إلى أن من لم يُقطع رأسه لا يموت، وما أشبه هذا، وذلك يجرُّ إلى الخروج عن نمط العقلاء، وهذا لأن الأكثريَّ كالمطرد الذي لا ينخرم، يتبعهما العقلاء، ولا مذمة تلحقهم على ذلك شرعا، بَلْ المذمَّة تَلحقهم لمخالفتها. وهذا القسم كشراء الصابون يوم السبت ونحو هذا من هذَيان العوام.

ومن الأشياء ما هو قريب من أحد القسمين ولم يتمحض، كالعدوَى في بعض الأمراض ونحوه، فالورَع ترْك الخوف منه حذراً من الطِيرة.

ومن ذلك، الشؤمُ الوارد في الأحاديث، ففي الصحاح أن رسول الله ﷺ قال : «إن الشؤم في ثلاث : في الدار والمرأة والفَرَس»(217)، وفي بعضها : «إن

(216) عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : لا عدْوَى، ولا طيرَة، ولا هامةَ، ولا صَفَر، وفِرَّ من المجذوم كما تفِرُّ من الاسد». رواه البخاري في الجذام. وقال : «لا تُورِدُوا المُمْرِض على المُصِح».. رواه الشيخان وأبو داود عن أبي هريرة.
وعنه أيضا عن النبي ﷺ قال : لا عدوى ولا صَفَرَ ولا هامةَ، فقال أعرابي : يا رسول الله، فما بال الابل تكون في الرمل كأنها الظباء (أي الغزلان في سلامتها وخفة حركتها)، فيخالطها البعير الأجرب فيجربها كلها، قال ﷺ : فَمَنْ أعدَى الأول ؟ (أي من أنزل به ما نزل، ومن أصابه بما أصيب به من الجرب ؟)،فاراد النبي ﷺ أن ينبه الاعرابي إلى أنَّ ذلك قدَرٌ من الله، وأنَّهُ لا يقعُ ولا يكون في مُلْكِه إلا ما أراده الله سبحانه.
والمراد بالعدوى : سريان المرض من المريض، وانتقالُه منه إلى غيره.
والهامة طائر من الطيور او طائر البُوم، اذا سقط في مكان أو سُمِع صوته تشاءم منه أهل ذلك المكان، أو غير ذلك من الدواب تصيح فيتشآمُ الناس منها.
وصفر، يراد به شهر صفر، حيث كان أهل الجاهلية يُحلُّونه عاما، (فيبيحُون فيه القتال بينهم، ويحرمونه عاما، أي يعتبرونه أحد الاشهر الحرم الاربعة، فيجعلونه في محل رجب أو غيرها، فيحرمون فيه القتال ويمنعونه بينهم، فنفى ﷺ تلك الاعتقادات الفاسدةَ، وأرشدَ الناسَ ودعاهم إلى حسن الظن بالله وإلى التوكل والاعتماد عليه سبحانه، وهو المدبّر للأمور، والمصرِّف للأحوال، ولا تعارضَ بين هذه الاحاديث، فلكل منها معنى وتوجيهٌ يجْعَلُهُ يلتقِي مع الآخر، فنَفيُ العدوى يعني أن المرض لا يُعْدِي بطبعه، وإنما يعدي بأمر الله وقدره، والأمر بالفِرارِ من المريض مَرَضاً قد يتأذى منهُ الانسان، يعني الارشاد إلى الاحتياط، مع التوكل على الله والتحصن به سبحانه، فهو الحافظ اللطيف الخبيرُ. والفاعل لما يريد ويختار.

(217) عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال : لا عَدْوَى ولا طِيرَة، إنما الشؤمُ في ثلاث : في الفَرَس، والمرأة والدَّار» متفق عليه بين البخاري ومسلم. وأخرجه كذلك أبو داود والترمذي، رحمهم الله جميعا.

كان الشؤم ففي الدار والمرأة والفرس». قال صاحب المنتقَى(218) : يَحتمل أن يكون معناه إن كان الناس يعتقدون الشؤمَ فإنما يعتقدونه في هذه الثلاث، أو إن كان الشؤم واقعاً في نفس الامر ففي هذه الثلاث، وقد قال عليه السلام : «لا عدْوَى ولا هامَ ولا صَفَر، ولا يَحُلَّ مُمْرِضٌ على مُصِحٍّ، ولْيَحُلّ المُصِحُّ حيث شاء.

فلا عدوى، معناه لا يتضرر مريض بمريض. وكانت العرب تقول : إذا وقعت هامةٌ على بيت خرجَ منه ميت، وقيل : معناه إن العرب كانت تقول : إذا قُتِل أحَدٌ خرج من رأسه طائر لا يزال يقول : إسقُوني إسقوني حتى يُقتَلَ قاتِلُهُ، ولا صَفَرَ، هو الشهر الذي كانت الجاهلية تحَرِّمُ فيه صفر لتبيح المحرَّم. وقيل : كانت الجاهلية تقول : هو داء في الجوف يقتُل. والممْرِض على المصح، قيل : معناه لا يَحُلَّ المجذوم على الصحيح وان كان لا يُعْدي، فالنفس تكرهه، فهومن باب إزالة الضرر لا من العدوى، وقيل : هو ناسخ لقوله عليه السلام «لا عدْوى».

القاعدة التاسعة عشرة

في الرؤيا التي تُعْبَرُ من التي لا تُعْبر.(219)

= ومِن معاني الشؤم ومَدْلوله في الفَرَس، جُمُوحها وعدَمُ انقيادها. ومن معاني الشؤم في المرأة سوء خُلقها أو عُقْمُها، وفي الدار ما قد تكون عليه من ضيق مرافِقِها ومساكنها، وما يصيب الانسان فيها من شر أو سوء حالٍ عند حلوله بها وسكناه فيها. فقد روى أبو داود بسند صالح أن رجلا جاء إلى النبي ﷺ فقال. يا رسول الله، إنا كنا في دار كثيرٍ فيها عدَدُنا، وكثير فيها أموالُنا، فتحولْنَا إلى دار أخرى، فقلَّ فيها عدَدُنا، وقلّت فيها أموالنا، فقال رسول الله ﷺ : ذَروها ذَميمة» أي أُتركوها حال كونها مذمومة. فهذا الحديث يفيد أن النبي ﷺ لما أظهر له هذا الرجل تشاؤُمَهُ مع أهله من الدار، أمرهم بالتحول منها ليخلصوا من التشاؤم وليسْلموا من سوء الظن بالله، فإنما الشؤم عند التشاؤم.

(219) هي موضوع الفرق الثامن والستين والمائتين بين قاعدة الرؤيا التي يجوز تعبيرها، وقاعدة التي لا يجوز تعبيرها». ج.4. ص 241.
وهو من الفروق الطويلة كثيراً عند الامام القرافي، ومع ذلك لم يعلق عليه بشيء، الشيخ ابن الشاط رحمه الله، بل جعله مشمولا بما قاله في آخر تعليقٍ على الفرق الثالث والستين والمائتين حيث قال : جميع ما قاله القرافي في الفرق بعده ــ وهو الرابع والستون والمائتان إلى آخر الفرق الحادي والسبعين والمائتين صحيح) أو نَقْلٌ لا كلام فيه.

قال صاحب القبَس :(220) تقول : رأيته رؤية إذا عاينتَه ببصرك، ورأيت رأياً اذا اعتقدت بقلبك، ورأيت رؤْيا بالقَصْر اذا عاينتَ في منامك. قال الكِرماني في كتابه الكبير : الرؤيا ثمانية أقسام : سبعة منها لا تُعَبَّر، وواحدة فقط هي التي تعبَّر.

فأربعة نشأت عن الأخلاط الأربعة، فمن غلب عليه الصفراءُ رأى ما يناسبها، وكذا في بقية الأخلاط.(221)

القسم الخامس حديث النفس، ويُعْلم ذلك بكثرة الفكر فيه في اليقظة.

القسم السادس من الشيطان، ويُعرَفُ بأن يكون فيه حثٌّ على ما تكرهه الشريعة وتُنكره ولَوْ بالمآل.

والقسم السابع ما كان فيه احتلام.

والقسم الثامن ما خرج عن هذه، وهو من ملك الرؤيا من اللوح المحفوظ.(222)

---

(220) صاحب القبَس، هو محمد بن عبد الله بن محمد، أبو بكر المعروف بابن العربي المعَافري، حافظ متبحر في العلوم الاسلامية، وفقيه متضلّع من ائمة المالكية وأعلام فقهائها. (468—543هـ) سبقت الاشارة إليه في الجزء الأول، لأنه ذكر بوصفه ونسبةِ هذا الكتاب إليه.
والقبسَ اسم لشرحه على موطأ الامام مالك رحمه الله، وهو كتاب طبع مؤخرا، وصار متداولا بين العلماء للرجوع اليه والاستفادة منه. فرحم الله علماءنا الأبرار، وألحقنا بهم مسلمين، آمين.

(221) الأخلاط الباقية هي : السوداء، والدم، والبلغم، فمن غلب عليه السوداء رأى الألوان السُّود، والأشياء المحرقة، والطعوم الحامضة، لأنه طعم السوداء، ومن غلبت عليه الصفراء رأى الألوان الصُّفْر، والطعوم المُرَّة، والسموم والحرور والصواعق ونحو ذلك، ومن غلب عليه الدم يرى الألوانَ الحُمْر والطعوم الحلوة، وأنواع الطرب، لأن الدم مُفْرح حلو، والصفراء مسخنة مُرَّة، ومن غلب عليه البلغم رأى الالوان البيض، والأمطار والمياه والثلج.

(222) عبارة القرافي : القسم الثامن هو الذي يجوز تعبيره، وهو ما خرجَ عن هذه (الاقسام السابقة)، وهو ما ينقله مَلَكُ الرؤيا من اللوح المحفوظ، فإن الله عز وجل وكَّل ملَكاً باللوح المحفوظ، ينقل لكل أحد ما يتعلق به من اللوح المحفوظ، من أمْرِ الدنيا والآخرة، من خير أو شر، لا يترك من ذلك شيئا، عَلِمَه مَن عَلِمَه، وجَهِلَهُ مَنْ جَهِله، وذكَره من ذكَره، ونَسِيَه مَن نَسِيه، وهذا هو الذي يجوز تعبيره، وما عداه لا يعبَّر، وفي الفرق سبع مسائل. =

وهنا سبع مسائل :

المسألة الأولى. قال ﷺ : «الرؤيا الحسنة من الرجل الصالح جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة»(223)، فهل هذا التقسيمُ من حيث إنه ﷺ بقي ثلاثا

= **قلت** : يقال عَبَرَ الرؤيا بالتخفيف يعْبُرُها من باب نصر ينصر، اذا فسرها وأوَّلَها، ويقال : عَبَّر الرؤيا بتشديد الباء يُعَبرها تعبيرا، ومن التعبير بالتخفيف قول الله تعالى : «وقال الملك إني أرى سبعَ بقرات سمان يأكلهن سبعٌ عجاف، وسبعَ سنْبلات خُضْرٍ، وأُخَرَ يابساتٍ، يا أيها الملأ أفتوني في رؤيايَ إنْ كنتم للرؤيا تَعبرون، قالوا أضغاثُ أحلام، وما نحن بتاويل الاحلام بعالِمين، وقال الذي نجا منهما وادَّكر بعد أمةٍ أنا أنبئكم بتاويله فأرسلونِ، يوسفُ أيها الصِّدّيق أفتنا في سبع بقرات سِمان ياكلهن سبع عجاف، وسبعِ سنبلات خُضر وأخرَ يابساتٍ لعلي أرجع إلى الناس لعلهم يعلمون، قال : تزرعون سبعَ سنين دأباً، فما حصدتم فذروه في سنبله إلا قليلا مما تأكلون، ثم يأتي من بعد ذلك سبعٌ شِداد يأكلن ما قدمتم لهن إلا قليلا مما تُحْصِنون، ثم ياتي من بعد ذلك عام فيه يغاثُ الناس وفيه يَعْصِرون». سورة يوسف الآيات 43—49.

(223) أخرجه الإمام مالك في الموطأ عن أنس بن مالك رضي الله عنه، وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ بمثل ذلك الذي رواه أنس، قال الزرقاني شارح الموطأ : والحديث متواتر جاء عن جمع من الصحابة.

ومن ذلك، الحديثُ المرسَلُ في الموطأ عن زيد بن أسلمَ عن عطاء بن يسَار، والذي وصَلَه البخاري من طريق الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : «لن يبقَى بعْدي من النبوة الا المبشِّرات، فقالوا : وما المبشرات يا رسولَ الله ؟ قال : الرؤيا الصالحة، يراها الرجلِ الصالح أو تُرَى له، جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة.

قال الزرقاني : مجازا لا حقيقة، لأن النبوة انقطعت بموته ﷺ، وجزء النبوة لا يكون نبوة كما أن جزء الصلاة لا يكون صلاة. نعم، إن وقعت منه ﷺ فهي جزء من أجزاء النبوة حقيقة. وقيل : إنْ وقعت من غيره فهي جزء من عِلْم النبوة، لأنها وان انقطعت فعلْمها باق.

وتُعُقِّب بقول مالك كما حكاه ابن عبد البر حين سئل : يُعَبّر الرؤيا كلُّ أحد ؟، فقال : أبا النبوة يُلْعَبُ ؟!، ثم قال : الرؤيا جزء من النبوة.

وأجيبَ بأنه لم يُرد أنها نبوة باقية، وإنما أراد أنها لما أشبهت النبوة من جهة الاطلاع على بعض الغيب لا ينبغي أن يُتكلمَ فيها بلا عِلم، فليس المراد أنها نُبوة من جهة الاطلاع، لأن المراد تشبيه الرؤيا بالنبوة، وجزء الشي لا يستلزم ثبوتَ وصفه له، كمن قال : أشهد أن لا الاه إلا الله، رافعاً بها صوته لا يُسَمى مؤذِنا. قال أبو عمر : مفهومه أنها من غير الصالح لا يُقْطَعُ بأنها كذلك، ويَحتمل أنه خرَجَ على جواب سائل فلا مفهوم له. ويؤيده قوله في مرسل عطاءٍ السابق الذِكر، «يراها الرجلُ الصالح أو تُرَى له، فعمَّ قولُه يرَى، الصالحَ وغيرَه.

وعشرين سنة ينزل الوحي إلَيْه فيها، ومن جملتها ستة أشهر، ما كان ياتيه فيها إلا النوم، فكان يَرَى الرؤيا فتخْرُجُ كفلَقِ الصبح،(224) ورَدَّ ابن العربي هذا وقال :

يَرِدُ على هذا القول الاختلاف في العدد، فجاء سبعون، وجاء أقلّ من ستة وأربعين، وجاء خمس وستون، وغيرُه هذا، وارتضَى القاضي أبو بكر ما قاله الطَّبري من أن التجربة هي بحسب اختلاف الرائين ومقاماتهم. وكَرِه مالكٌ أن يعْبُرَ الرؤيا من لا عِلْمَ له بها وقال : أيتَلاَعب بالنبوة ؟! لَمَّا قيل له : الرجلُ يَعلَم فيها الشر فيفسرها بالخير. وفي الموطأ : «الرؤيا الصالحة من الله، والحُلْمُ من الشيطان، فإذا رأى أحدُكم الشر فلينفِثْ عن يساره ثلاثَ مرات إذا استيقظ، ولْيتعوذْ بالله من شرها فإنها ليست تضره إن شاء الله». قال الباجي : يحتمل أن يريد بالصالحة المبَشِرةَ، ويحتمل الصادقةَ من الله، ويريد بالحُلْم ما يُحْزِن، ويحتمل أن يريد به الكاذب.

قال ابن وهب : يقول في الاستعاذة إذا نَفَثَ عن يساره : أعوذ بمن استعاذت به ملائكة الله ورُسلُه من شر ما رأيتُ في منامي هذا أن يصيبني منه شيء أكرَهه، ثم يتحول على جانبه الآخَر.

قال الشيخ أبو الوليد في المقدِّمات : الفرق بين رؤيا الانبياء وغيرهم أن رؤيا غيرهم إذا أخطأ في تاويلها تَخْرج كما أُوّلَتْ،(225) بخلاف رؤيا الانبياء.

(224) إشارة إلى حديث بدْء نزول الوحي، وهو ما رُوي عن عائشة أم المومنين رضي الله عنها قالت : أوَّلُ ما بُدِئَ به رسول الله ﷺ من الوحي الرؤيا الصالحة في النوم، فكان لا يرى رؤيا الا جآت مِثْل فلَق الصبح... إلى آخر هذا الحديث الطويل، رواه الشيخان : البخاري ومسلم رحمهما الله.

ومما جاء في موضوع الرؤيا ما رواه البخاري، عن أبي سعيد رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : «إذا رأى أحدكم رؤيا يُحِبُّها فإنها هي من الله، فلْيَحْمَدْ الله ولْيتحدَّث بها، وإذا رأى غير ذلك مما يَكرَه، فإنما هي من الشيطان، فليستعِذ من شرها ولا يذْكرْها لأحد، فإنها لا تضرُّه». اهـ.

(225) كذا بالإثباتِ في جميع النسخ الثلاث المعتمَدَة في التحقيق والتصحيح. وعبارة القرافي أن رؤيا غيرهم إذا اخطأ في تأويلها لا تخرج كما أولتْ، فالعبارة عنده بالنفي، ثم قال : ورؤيا غير الصالح لا يقال فيها جزء من النبوة، وإنما يُلْهِمُ الله تعالى الرائي التعوذ إذا كانت من الشيطان، أو قَدَّر أنها لا تصيبه، وإن كانت من الله تعالى فإن شر القدر قد يكون وقوعه موقوفا على عدم الدعاء. =

المسألة الثانية. المعتزلة تقول في الرؤيا : هي تخاييل لا حقيقةَ لها، وأصحابنا لهم ثلاثة أقوال :

قال القاضي(226) : هي خواطر واعتقادات، وقال الاستاذ أبو اسحاق : هي إدراك بأجزاءَ لم تحلَّها آفة النوم، وقيل : هي إدراك روحاني، وما يُرى من الصور فهي أمثلة تُضرَب له على ذلك.(227)

= وعبارة أبي الوليد بن رشد من أولها في كتابه المقدمات، هي كما يلي :

والمعنَى في ذلك أن الرؤيا الصالحة، وهي الحسنة التي تبشر بالخير في الدنيا أو في الاخرة، لا مدخل فيها للشيطان، وهي من الله عز وجل، ومن ستة وأربعين جزءا إذا رآها الرجل الصالح، والمعنى في هذه التجزئة أن ما يصاب في تأويله، من هذه الرؤيا التي على هذه الصفة المذكورة في الحديث، فَتَخْرُجُ على ما تُعَبَّر به، فما يُخْطَأُ في تأويله فلا يخرج على ما يعبر، يكون جزءاً من خمسة أو ستة وأربعين أو سبعين جزءا، إذْ لو خرجت كلها على ما تعَبَّر لكانت كالنبوة في الإخبار بالمغَيَّبات، وقد قال ﷺ : لَن يبقى من بَعْدِي إلَّا المُبَشِّرَاتُ، وهي الرؤيا الصالحة، كما سبَق ذكرُه، فالرُّؤيا المبشِرة من الله جزء من الأجزاء المذكورة في الحديث إن كانت من الرجل الصالح، وإن لم تكن من الرجل الصالح فلا يقال فيها، وَإنْ كانت من الله تعالى، : إنها جزء من خمسة وأربعين جزءا من النبوة ولا من ستة وأربعين ولا من سبعين.

(226) الظاهر أن المراد به القاضي أبو بكر، محمد بن الطيب الباقلّاني من علماء القرن الرابع الهجري، نسبة إلى بيع الباقلاء، وهي الفول، ويعرف بابن الباقلاني، وبالقاضي أبي بكر، ولد بالبصرة، وسكن بغداد، وهُوَ المتكلم المشهور، والمتضلع المتمكن في علم التوحيد، ردَّ على الرافضة والمتعزلة والجهمية وغيرهم، كان في العقيدة على مذهب الاشعري، وفي الفروع والفقه على مذهب مالك، وانتهت إليه رئاسة المذهب، توفي رحمه الله ببغداد عام 404 هـ. كما أن المراد بأبي اسحاق. العلامة الامام ابراهيم بن محمد الاسفرايني من ائمة الشافعية له التصانيف القيمة الجليلة، من اشهرها كتابه الكبير، المسمَّى «جامع الحلى» في اصول الدين والرد على الملحدين، ويوصف بالاستاذ في كتب اصول الفقه، جمع الجوامع، وكذا في أصول الدين في كتب التوحيد الخ... ت. 418 هـ. فليحقق ذلك.

(227) عبارة القرافي تزيد المسألة وضوحا وبيانا حيث قال : فإذا رأى الرائي أنه بالمشرق، وهو بالمغرب أو نحوه، فهي أمثلة جعلها الله دليلاً على تلك المعاني، كما جُعِلَتْ الحروف والاصوات والرقوم للكتابة دليلا على المعاني.

قال القرافي : «فإذا رأى (الرائي في المنام) الله تعالى، أو النبيَّ ﷺ فهي أمثلة تُضرَب له بقدر حاله، فإن كان مُوَحِّداً رآه حسنا، أو مُلْحِداً رآه قبيحا، وهو أحد التأويلين في قول النبي ﷺ : رأيت ربي في أحسنِ صورة».

قال بعض العلماء : قال لي بعض الأمراء : رأيت البارحة النبي ﷺ في أشد ما يكون من =

قلت : قال الإمام فخر الدين : إن الحِسّ المشترَك تنطبع فيه الصورة الظاهرة في الخارج والصور الحاصلة في الباطن، فتارةً تَرِد عليه من داخل، وتارة من خارج، وهو قابل لما يَرِد من الموضعين، والادراكِ لا يتعلق بما في الخارج ولا بما في الباطن، وانما يتعلق بما انطبع في الحس المشترَك من أي جهة كان انطباعه، لكنْ إيرادُ الحواس الظاهرة أقوى من إيراد الأمور الباطنة، ولهذا إذا كان الانسان متيقظا تتعطّل عليه الايرادات الباطنة إلّا القليلَ من الناس وهُم الفضلاء من الخلْق، حتى إذا كان النَّومُ وُجِدتْ الامورُ الباطنية، للايراد على الحس المشترك لتعطيل الحواس. ومن هذا إيرادُها عند المرض، وهذا لِضَعْف حواس المريض، وكذا الأمْرُ فيما يَرِدُ حال الخوف الشديد.

ثم قال : الصُّوَرُ التي تُرَكّبها القُوى المخيِّلة قد تكون كاذبة وقد تكون صادقة.

فالكاذبة لأسباب ثلاثة :

الأول : إذا أَحَسَّ الانسان وثبتتْ الصورة المحسوسة في الخيال بعْد النوم ترتسم في الحس المشترك.

= السوادِ، فقلتُ له (أي قال هذا العالم لذلك الأمير الذي رَأى تلك الرؤيا) : ظلمت الخَلْقَ وغيرتَ الدين، قال النبي ﷺ : «الظلم ظلمات يوم القيامة» فالتغيير فيك لاشك فيك، وكان متغيرا عليّ، وعنده كاتبه وصِهره وولده، فأما الكاتب فمات، وأما الآخران فتنصَّرا، وأما هو فكان مستنِدا فجلس على نفسه، وجعل يتعذر، وكان آخر كلامه : وددت أن أكون جمياً لنخلات أعيش بها بالثغر. قلت له : وما ينفعك أنا أقبلُ عذرك، وخرجتُ، فواللهِ ما توقفتْ لي عنده بعدُ حاجةٌ. اهـ.

قلت : مما يزيد هذا الموضوع توضيحا وبيانا ما ذكره العالم الفاضل الشيخ محمد علي بن الشيخ حسين مفتي المالكية في كتابه «تهذيب الفروق والقواعد السَّنيَّة» المطبوع بهامش كتاب الفروق للقرافي، رحمهم الله، قال :

الناس في الرؤى ثلاثُ درجات : الانبياءُ : رؤياهم كلها صدق، وقد يقع فيها ما يحتاج إلى تعبير، والصالحون، والغالب على رؤياهم الصدق، وقد يقع فيها ما يحتاج إلى تعبير، والصالحون، والغالب على رؤياهم الصدق، وقد يقع فيها ما لا يحتاج إلى تعبير، وما عداهم يقع في رؤياهم الصدقُ والأضغاث، وهم ثلاثة : مستُورون، فالغالب استواء الحال في حقهم، وفَسَقَة، والغالب على رؤياهم أضغاث ويقل فيها الصدق، وكُفَّار، ويندُرُ فيها الصدق جداً، ويرشد لذلك خبر الامام مسلم مرفوعا : «أصْدقُكم رؤيا أصدقُكم حديثا». اهـ.

الثاني أن القوة المفَكِّرة اذا أَلَّفتْ صورةً حفِظَتْها القوة الخيالية، فعند النوم تَرُدُّها على الحس المشترَك.

الثالث : تغيُّرُ مِزاجِ الرُّوحِ للقوة المتخيلة يوجب تغَير أفعالها بِحسب تلك التغيرات.

وأمَّا الصَّادقة فتنبَنِي على مقدمتين :

الواحدة أن جميع ما كان ويكون، معلومٌ للبارى تعالى والعقل والنفوس.(228)

الثانية أن النفوس الناطقة شأنها الاتصال بتلك المبادىء، وانما يعوق ذلك استغراق النفس في تدبير البدن، فإذا حصل لها أدنى فراغ كما يكون في النوْمِ حصل اتصال انطباعها بتلك المبادىء فينقطع فيها من الصور الحاصلة هنالك ما هو أليقُ بتلك النفس من أحْوالها وأحوال ما يَقْرُبُ منها من الأهْلِ والوَلد والْبَلَد.

ثمّ إن المتخيلة تُحَاكِي تلك المعاني الكلية بصور جزئية فتنطبع تلك الصور في الحس المشترك، فيصيرُ مشاهَدَة. ثم إن كانت تلك الصوَرُ الجُزئية مناسبةً للكلية حتى لم يقع الفرق إلّا بما بين الجزئي والكلي لم تحْتَجْ الى تغيْير، وإلّا

(228) **قلت** : هذه العبارة هكذا على ظاهرها وعمومها لا تكاد تكون مسلَّمة ومقبولة بالنسبة للعقل والنفس، عند التوقف عندها والتأمل، ولذلك أعطاها المؤلف رحمه الله شرحا وتفسيرا في المقدّمة الثانية بعدها، بما يجعلها مستساغة ومقبولة، ويفيد بأن المؤلف عارف بما يقول ومدرِك له تمام الإدراك. ومع ذلك يبقى في النفس والعقل منها شيء، لأن عِلم ما كان وما يكون، محصور في علم الله سبحانه، وإنما هو لله وحده. فكان مقتضَى ذلك أن يقال في العبارة : إن جميع ما كان وما يكون معلوم للباري تعالى وحْدَه، وأنه سبحانه جعل في النفوس والعقل شفافية وروحانية تجعلها مؤهّلة ومستعدة لأن تطلّع وتتعرف على ما أراد الله لها تعلُّمَهُ وإدراكه والاطلاع عليه من علم ومعرفة، وغير ذلك من اسرار كونية في الحياة، ومع ذلك فإنه سبحانه وتعالى جعل للعقل والنفس ولجميع القوى العقلية والنفسية علماً وإدراكاً محدوداً لا تتجاوزه في إطار استعدادها بوصفها مخلوقات ضعيفة ضمن مكونات الانسان وخصائص جسمه وفكره الضعيف وروحانيته النفسية، مصداقا لقول الله تعالى : «وخُلِق الانسانُ ضعيفا» وقوله سبحانه : «وما أوتيتم من العلم إلا قليلا» . وقوله سبحانه في شأن الخضِر مع موسى عليه السلام : «وعلَّمناه من لدُنَّا عِلْماً». فليُحقَّق ذلك، وليُصَحَّحْ، والله أعلم بالصواب.

احتاجت، فإن كانت المناسَبَة بوجْهٍ ما حاصلةً فهي رؤياه والا فهي أضغاث أحْلامٍ.(229)

المسألة الثالثة قال الاستاذ أبو اسحاق رضي الله عنه : الإدراك يُضاده النوم اتفاقا، والرؤيا إدراك المِثْلِ، فكيف تجتمع مع النوم ؟.

وأجاب بأن النفس ذاتُ جواهر، فإنْ عَمّها النومُ فلا إدراك ولا منام، وإن قام عَرَضُ النوم ببعضها أمْكن قيام إدراك المنام بالبعض الآخَرِ، وكذلك اكثر المنامات آخر الليل عند خِفّة النوم.

المسألة الرابعة : إذا كان المُدرَك إنما هي المُثُل، وبه خرَجَ الجوابُ عن رسول الله ﷺ يُرَى في الآن الواحِدِ في مكانين، فإنّ المرئي في مكانين مثالان ولا إشكال حينئذ. وأمّا إشكال أن يكون الواحد في مكانين في زمان واحد فأجاب

(229) الاضغاث جمع ضِغث بكسر الضاد وسكون الغين والثاء المثلثة هو ما كان مختلطا من الامر، ولا حقيقةَ له، والأحلام. جمع حُلُم بضم الحاء واللام وبإسكانِها، ما يراه النائم في النوم. ويطلق ويراد به بلوغ الولد مبلغ التكليف بعلامة البلوغ في الذكر والانثى. ومنه الآية الكريمة : «وإذا بلغ الاطفال منكم الحُلُم فليستأذنوا كما استاذن الذين من قبلهم». سورة النور، الآية 59
وأضغاث الأحلام هي الأحْلام المختلطة الملتبسة التي لا يصح تاويلها وتفسيرها.
وقد وردت هذه الكلمة في القرآن الكريم، في سورة يوسف كما سبقت الاشارة إليها، فيما يتعلق بتعبيره للرؤيا وتأويلها وتفسيرها. وفي أول سورة الانبياء، فيما حكاه الله عن الكافرين من إنكارهم للوحي والقرآن الكريم، ولبعثة نبينا المصطفى الامين فقال تعالى حكاية عنهم : «بل قالوا أضغاث أحلام، بل افتراه، بل هو شاعر، فلياتنا بآية كما أرسل الأولون، ما آمنت قبلهم من قرية أهلكناها، أفهم يومنون، وما أرسلنا قبلك إلا رجالا يوحَى اليهم، فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون» الآيات : 5—7. من سورة الأنبياء.
ويطلق الضغث ويراد به القَبضة أو الكَمِّية من الحشيش يختلط بها الرطْب باليابس، ومنه الآية الكريمة. خطابا لنبي الله، سيدنا أيوب عليه السلام : «وخذ بيدك ضِغثاً فاضرِب به، ولا تحنَث، إنا وجدناه صابرا، نعم العبدُ إنه أواب» الآية 44 من سورة ص.
وكان أيوبُ عليه السلام قد لقي من زوجته التي صبرتْ معه على بلائه بالمرض بعْضَ الضجر، فحلف إن برىء لَيَضربنها مائة سوط، فألهمه الله وأوحى إليه أن ياخذ حَزمة من قصب وأعواد مختلطة، فيها مائة سوْط، فيضربها ضربة واحدة خفيفة، فيَكون كأنه ضربها مائة مرة، فيبَرُّ في يمينه ويَسْلَم مِن حِنثه، وذلك من لطفِ الله وسَعَة رحمته بنبيه أيوب وزوجه التي قامت على رعايته في شدة مرضه الذي طال به، صابرة محتسبة لله تعالى في ذلك، راجية منه سبحانه حسن الأجر والمثوبة، وهو سبحانه لا يضيع أجْر المحسنين.

الصوفيةُ بأنه عليه السلام كالشمس يُرَى في أماكن عِدَّةٍ وهي واحدة، وهو باطل، فإنَّ رسول الله ﷺ يراه زيدٌ في بيته، ويراه عمْرٌو كذلك ويراه في بيته بجملتِه، والشمس إنما تُرى من أماكن عِدة وهي بمكان واحد، فلو رِيئَتْ داخل بَيْتٍ بِجِرْمها استحال رؤية جِرمِها داخِل بيتٍ آخر، وهذا هو الذي يوازي رؤية رسول الله ﷺ في بيتين، والاشكال لم يَرِدْ في رؤيته في مواضع عدة، وإنما ورد بحسَب ما قلنا، فلا يتجه الجواب إلَّا بإثبات المُثُل وتعدادها.(230)

قلت : أبو حامد الغزالي من الصوفية وهو قائل بأن الرؤية تعلَّقت بالمثال، وأنكر غيره، وبَلَّدَ من لَمْ يقل به، وهذا هو معنى قوله عليه السلام : «فقد رآني حقاً»، أي رأى مثالي فإن الشيطان لا يتمثل بي، وأن الخبر شهِد بعصمة المِثال من الشيطان.

المسألة الخامسة. قال شهاب الدين : قال العلماء : إنما تصِحُّ رؤية النبي ﷺ لأحدِ رجلين : أحدُهما صحابي رآه فعلم صفته فانطبع في نفْسِهِ مثالُهُ، وثانيهما رجل تكرر عليه سماع صفاته بالنقل حتى انطبعت في نفسه صفته عليه السلام ومثاله المعصوم، كما انطبع لمن رآه،(231) فهذان ينتفي عنهما اللبْسُ والرّيْبُ،

(230) عبارة القرافي : فلا يتجه الجواب إلا بأن المرئي مثاله عليه السلام لا ذاتُهُ. كذلك كل مرئي من بحر أو جبل أو آدمي أو غيره إنما يرى مثالُه لا هو بذاته، وبه يظهر معنى قوله عليه الصلاة والسلام : «من رآني فقد رآني حقاً، فإن الشيطان لا يتمثل به»، وأن التقدير من رأى مثالي فقد رآني حقا، فإن الشيطان لا يتمثل بي». وأن الخبر إنما يشهد بعصمة المثال عن الشيطان... الخ.

(231) عبارة القرافي هنا : «كما حصل ذلك لمن رآه. فإذا رآه جزم برؤية مثاله عليه السلام كما يجزم به من رآه، فينتفي عنه اللبس والشك في رؤيته عليه الصلاة والسلام، وأمّا غير هذين فلا يحصل له الجزم، بل يجوز أن يكون رآه، عليه السلام، بمثاله، ويحتمل أن يكون من تخييل الشيطان، ولا يفيد قول المرئي لمن يراه : أنا رسول الله، ولا قول من يحضر معه : هذا رسول الله، لأن الشيطان يكذب لنفسه ويكذب لغيره، فلا يحصل الجزم.

إذا تقرر هذا فإنه لابدَّ من رؤيةِ مثاله المخصوص، فيشكل ذلك بما تقرر في كتب التعبير أن الرائي يراه شيخا وشابا وأسْود، وذاهبَ العينين، وذاهبَ اليدين، وعلى أنواع شَتَّى من المُثُل التي ليست مثاله عليه السلام.

فالجواب عن هذا أن هذه الصفات صفات الرائين وأحوالهم، يظهر فيها عليه الصلاة والسلام، وهو كالمرآة لهم». =

وغيرهما لا يحصل له الجزم، بأنه رآه ولو وجد في نفسه أن المرئي هو النفس أو يقول له قائل : هذا النبيُّ.

قلت : لقد ضيَّقت واسعا، وما علَى الذي قلتَه دليل ولا برْهانٌ إلا مجرد دعوى الحق في خلافها. ثم الذي عليه المعَبِّرون خلاف هذا. ثم هذا الاشتراط يُعَطِّلُ رؤية الله ورؤية الملائكة، فإنه يلزمك أن لا تصح رؤية الحق تعالى لأنه لا صورة له، حتى يتمثل لنا صورةً كصورته(232).
والله أعلم.

قال شهاب الدين :

«فَرْع» لَو أنَّ رجلا رأى النبي ﷺ، وأخْبَره بأن امرأته طالقٌ ثلاثا، وهو جازم بأنه لم يُطلّقها، ماذا يصْنَعُ ؟

فقال : يُقدِم حال اليقظة على حال النوْم، فلا تُطَلَّق عليه، وهذا لتَطرق الاحتمال للرائي بالغلط في ضبط المثال، وتطرُّقُ الاحتمال إلى النوم أقربُ من تطرق الاحتمال لِحَال اليقظة.(233)

= وقد عقب الشيخ البقوري رحمه الله على هذا الكلام عند القرافي، بعد اختصاره كما هو واضح من كلامه فقال : مخاطبا له : لقد ضيقتَ واسعا» ... الخ. فليتاملْ ذلك، والله أعلم.

(232) كذا في نسخة الخزانة العامة بالرباط، ونسخة الخزانة الحسنية بالرباط، وفي نسخة ت : لأنه لا صورة له تتمثل لنا صورة، والله أعلم.

(233) عبارة القرافي هنا تزيد المسألة بيانا ووضوحا أكثَر، حيث قال : «وقع البحث في هذا مع الفقهاء، واضطربت آراؤهم في ذلك بالتحريم وعدمه، لتعارض خبره عليه عليه السلام عن تحريمها في النوم مع إخباره في اليقظة في شريعته أنها مباحة له.
ثم قال : والذي يظهر لي أن إخباره عليه الصلاة والسلام في اليقظة مقدَّمٌ على الخبر في النوم، لِتطَرُّق الاحتمال للرائي بالغلَط في ضبط المثال، فإذا عرضنا على أنفسنا احتمال طُرُوٌ الطلاق مع الجهل به، واحتمالَ طُرُوّ الغلط في النوم، وجَدْنا الغلط في المِثال أيسَرَ وأرْجحَ. ومن هو من الناس يضبط المثال على النحو المتقدم إلّا أفرادٌ قليلة من الحفَّاظ لصفته عليه الصلاة والسلام.
وأما ضبط عدم الطلاق فلا يختل إلّا على النادر من الناس، والعملُ بالراجح متعَيّن.
ثم قال : وكذلكَ لو قال له عن حلال : إنه حرام، أو عن حرام : إنهُ حلال، أو عن حكم من أحكام الشريعة، قدَّمْنا ما ثبت في اليقظة على ما رأى في النوم، لما ذكرناه، كما لو تعارض خبَرَانِ من أخبار اليقظة صحيحان، فإنا نقدم الارجح بالسند أو باللفظ أو بفصاحته أو قلة الاحتمال في المجاز أو غيره، فكذلك خبرُ اليقظة وخبَرُ النوم يُخَرَّجانِ على هذه القاعدة.» اهـ =

المسألة السادسة : رؤية الله تعالى في النوم تصح،(234)، ولذلك أحوال :

1) أحدها أن يراه في النوم على النحو الذي دل عليه العقل والنقل من صفات الكمال، والسلامة من الصفات الدالة على الحدوث، من الجسمية وغيرها، فهذا نجوّزه في الدنيا كما نجوّزه في الآخرة، ونجزمُ بوقوعه في الدار الآخرة للمومنين،(235) ولكن من ادَّعى هذه الحالة وهو من غير أهْلها كالعصاة والمقصّرين كذَّبناه، أو من الأولياء المتقين لا نُكذّبه، ونُسَلّم له حالَهُ.

= قلت : والتحقيق في هذا الباب، والتدقيق في موضوعه، والتنبيه الى مسائله مهم ومفيد جدا، وذلك للوقوف في وجه بعض المدعين والمشعْوذين وللرّد على ادعآتهم ودحضها وإبطالها حين يدَّعون بين الحين والآخر أنهم رأوا النبي ﷺ مناما، وأنه قال لهم كذا وكذا، وأمرهم أن يخبروا به الناس، مما لا يتفق مع نصوص الشريعة الغراء، حين عرْضهِ عليها ومقارنته بظواهِرِهَا وقواطعها من ادلة النصوص والاحكام الشرعية الجلية الواضحة، وهم يريدون بذلك أن تكون لهم مكانة عند العامة، عصَمنَا الله منهم ومن ادعآتهم التي لا تستند إلى أساس شرعي صحيح.

(234) قلت : وهي بالنسبة للانبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام حق، وأمْرٌ مقبول مسَلَّمٌ به، إذا وقعت لنبي وأخبر بها، كما في حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال : «رأيتُ ربي في أحْسَنِ صورة»، أخرجه الامام أحمد في مسنده، والإمام الترمذي في سننه، والإمام السيوطي في كتابه : الجامع الصغير». بصيغة : «رأيتُ ربي عز وجَلّ».
وهذه الرؤيا المنامية كما تكون وتحصُلُ للأنبياء تكون كذلك للْعباد الصالحين، وللأولياء المتقين كما سبق ذكره عند القرافي، لأنها تدخل في باب الكرامة والبشرَى التي وعد الله بها الاتقياء من عبادِهِ المومنين، فقال تعالى : «ألَا إنَّ أولياء الله لا خوفٌ عليهم ولا هم يحزنون، الذين آمنوا وكانوا يتقون لهم البشرى في الحياة الدنيا وفي الآخرة». سورة يونس، الآية 62—63.

(235) وذلك مصداقا لقول الله تعالى : «وجُوهٌ يومئذ ناضِرة إلى ربها ناظرة»، سورة القيامة، الآية 23، ولقول النبي ﷺ فيما رواه جرير بن عبد الله رضي الله عنه قال : «كنّا جلوسا عند النبي ﷺ، فنظر الى القمر ليلة البدر فقال : إنكم ستُعْرضُونَ على ربكم كما تَرون هذا القمر ليلة البَدْر، لا تُضَامُونَ (أي لا يلحقهم ضَيْمٌ برؤية بعضهم دون البعض)، أوْ لا تَضَامُّون في رؤيته (اي لا تتزاحمون فيها)، فإن استطعتم ألَّا تُغْلَبوا على صلاةٍ قبل طلوع الشمس وصلاةٍ قبل غروبها فافعلوا، ثم قرأ : «وسَبِّح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب». رواه الائمة : البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي رحمهم الله.

وقَوْلُهُ تعالى : «لا تدركه الأبصار»،(236) فيه تاويلات، وهو عموم يقبَل التخصيص، وخَبَرُ العدل مقبولٌ في تخصيص العموم، ونحن نقبل خبر الأولياء في خوارق العادات التي هي الكرامات، فكيف لا نَقبَله في تخصيص العمومات.

وثانيها أن يراه سبحانه في صورة مستحيلة عليه سبحانه وتعالى، كمن يقول : رأيته في صورة رجل ويَفْهَم الرائي من تلك الصورة أنَّها خَلْقٌ من خلق الله تعالى تَرَآءى له المولَى فيها، فهذه الحالةُ أيضا صحيحة جائزة.

الحالة الثالثة أن يَرَى هذه الصورة الجسْمية ويَعتَقِد أنَّها الله حقيقةً، ولا يَخْطُرُ له في النوم معنى المجاز البتَّة، فهذه يحتَمل أن تكون رؤيا صحيحة، وكان الغلط مع ذلك للرائي، ويحتمل أن تكون كذبا، والشيطان خَيَّل له ذلك ليُضلّه، فلو اعتقد في اليقظة أن الذي رآه حق ولا شك فيه أعني من الجسمية المرئية لكان كافراً، وقد تكون تلك الصورة، فيها من الحقارة ما يكون سببا لأن يكَفره الحَشْوِيَّةُ الذين يقولون بالجِسْميَّةِ.

المسألة السابعة في تحقيق مُثُل الرؤيا.

إعْلَمْ أن أدلة هذه المُثُل على المعاني كدلالة الألفاظ الصوفية والرقوم الكتابية عليها.

واعْلَمْ أنه يقع فيها جميع ما يقع في الألفاظ من المشترك والمتواطِىء، والمترادِف والمتبايِن، والمجاز، والحقيقة، والمفهوم والخصوص، والمقيَّد، والتصحيف،

(236) تمام هذه الآية الكريمة قول الله سبحانه : «وهو يدركِ الابصارَ، وهو اللطيف الخبير». سورة الأنعام، الآية. 103 هـ.

والقلب، والجمع بينهما، والصريح والكناية، والمعاريض حتى يقع فيه ما يقع في الألفاظ من قولهم : أبو يوسف أبو حنيفة،(237) وزيدٌ زُهيرٌ(238) شِعْراً.

فالمشترَكُ كالفيل هو مَلِكٌ أعجميٌّ، وهو الطلاق الثلاث.

لأن عادة أهْل الهند إذا طلّق أحدٌ ثلاثا ألْقوْه على فيل، فلمّا كان من لوازم الطّلاق عُبِّر به عن الطلاق، والمتواطىء كالشجرة وهي رجلٌ، أيَّ رجُلٍ كان.

ثمّ إن كانتْ تنبت في العجم فهو رجل أعْجَمي، أو عند العرب فهو عربي أو لا ثمر لها فلا خير فيه، أوْلها شَوْكٌ فهو كثير الشر، أوْلها ثمر له قِشر فلهُ خيرٌ لا يوصل اليه إلا بعْد مشقة، وهذا هو المُطْلَقُ والمقَيَّدُ، فحصلتْ القيود بالأمور الخارجة، كالصَّاعد على المنبر، الصعود ولاية، وهي مشترَكة بين الولايات ومطلقةٌ،

(237) أبو يوسف : المراد به يعقوب بن ابراهيم بن حبيب، القاضي الامام رحمه الله. أخذ الفقه عن الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه، وكان مقَدَّما في أصحابه جميعا، ومتفوقا عليهم، بمنزلة الإمام ابن القاسم من تلاميذ الامام مالك رحمهما الله، ولِيَ القضاء للهادي والمهدِي والرشيد من خلفاء بني العباس، وهُوَ أول من سمِّيَ قاضيَ القضاة، وأوَّل من اتخذ للعلماء زياً خاصا، وثَّقَهُ ابنُ مَعين وابن المديني، ورُوي عنه أنه قال : «ما قلت قولا خالفتُ فيه أبا حنيفة إلا وقول قاله ثم رغِبَ عنه» أي رجع عنه. ولأبِي يوسف مؤلفات عديدة، من أشهرها كتاب «الخراج»، (في الأموال وتصريفها)، ولمكانته في العلوم الاسلامية وتبحره فيها، وخاصة في الفقه يشبهه العلماء بأبي حنيفة، فيقولُون : أبو يوسف أبو حنيفة. وتوفي، سنة 181 هـ. رحمه الله.

(238) المراد به الشاعر الشهير أحد شعراء العصر الجاهلي أصحاب القصائد الطويلة المشهورة بالمعلقات، يمتاز شعره بالرصانة والجودة والحكم، مِثل الحكم التي ختم بها قصيدته المعلقة التي يقول في مطلعها.

أمِنْ أمِّ أوفَى دِمْنَةٌ لَمْ تَكلَّمِ ... بحَوْمانة الدَّرَّاج فالمتثلَّمِ

ويقول في ختامها هذه الابياتَ الحِكْمية اللطيفة، التي يقع الاستشهاد ببعضها في مواضع مختلفةٍ، في مواطن مناسبةٍ من طرف النحاة والأدباء، وهي قوله :

ومهْما تكنْ عند امرىء من خليقةٍ ... وإنْ خالَهَا تخفَى على الناسِ تُعْلَمِ

وكَائِنْ ترَى من صامتٍ لكَ مُعْجِبٍ ... زيادتُه أو نقْصُهُ في التكلم

لسان الفتَى نصفٌ ونصفٌ فؤادُه ... فلم يبقَ إلا صورةُ اللحم والدّم

وإن سَفاهَ الشيخ لا حِلمَ بعدَه ... وإن الفتَى بعْدَ السَّفاهة يَحْلُمُ

سألْنَا فأعْطيتُمْ وعُدْنَا فعُدتُموا ... ومَنْ أكثرَ التَّسآل يوماً سَيُحْرَمُ

والشخص الاديب حين يكون له شعر متين رصين، لغة ومضموناً وبلاغةًوحكمة، يمكن تَشْبيهُهُ بهذا الشاعر زهير او غيره من الشعراء والادباء المرموقين، فيقال : زيد زهيْرٌ شعْرا، ونحو ذلك. ومنه قيل : المرءُ بأصْغرَيْهِ : قلبه ولسانِهِ.

فإن كان الرَّائي فقيها كانت الولاية قضاءً، أو أميراً فَوالٍ، أو من بيت المُلك فملِكٌ إلى غير ذلك.

وكذلك ينصرف للخير بقرينة الرائي وحاله، وإن كان ظاهره الشر فينصرف للشر بقرينة الرائي وحاله، وكمن رأى أنَّه مات، فالرجُل الخيِّر ماتت حظوظه وصلحت نفسه، والرَّجُل الشريرُ ماتَ قلبُهُ، والمترادفة كالفاكهة الصَّفراء تدل على الهَمِّ، وحَمْلُ الصغير يدل عليه أيضا. والمتباين كالأخذ من الميت والدَّفع له، والمجاز والحقيقة كالبحر هو السلطان حقيقةً، ويعبَّر به عن سَعة العلم مجازا، والعموم كمن يرى أن أسنانه سقطت في التراب فإنه يموت أقاربه، فإن كان في نفس الأمْر إنما يموت بعض أقاربه قبل موته فهو عامّ أريد به الخصوص.

وأما أبو يوسف أبو حنيفة فالرؤيا تُرَى لشخص، والمراد من يشبهه أوْ مَن يتسمى باسمه، وبَسْطُ هذه التفاصيل في كتب التعبير (أيْ تعبير الرؤيا وتأويلها).

واعْلمْ أن للعبارة قوةً نفسية يخلقها الله على تلك الحالة، فبها يَقْدِر المعَبِّر على العبارة، فقد يكون ذلك لإنسان بحسب الرؤيا فقط، وقد يكون ذلك لإنسان آخرَ بحسب الرؤيا وغيرها، وذَلكَ أكمَلُ، ومن كانتْ له قوةُ نفسٍ، ومعرفةٌ بالقواعد، وهو ذو علم، ينتفع بتعابيره وتظهر منه العجائب في تفسيرها حتى إنه ليقال : إنه حديثٌ أخذَه من الجن أوْلَهُ مُكاشَفة، والقوة النفسانية لا تُنال بسَعيٍ وكسْبٍ، وإنما هي موهبة من الله تعالى يهبها لمن يشاء من عباده(238م).

(238م) هذه الفقرة المختصرة الموجَزَةُ هنا عند البقوري، هي موضوع تنبيهٍ مفصَّل، ومُطَوَّلٍ عند القرافي رحمهما الله جاء فيها قوله :
«إعْلَمْ أن تفسير المنامات قد اتسعَتْ تقييداته، وتشعَّبتْ تخصيصاته، وتنوعتْ تعريفاته، بحيث صار الانسان لا يَقْدرُ أن يعتمد فيه على مجرد المنقولات، لكثرة التخصيصات بأحوال الرائين، بخلاف تفسير القرآن العظيم والتحدث في الفقه والكتاب والسُّنة، وغير ذلك من العلوم، فإنَّ ضوابطها إمّا محصورةٌ أو قريبة من الحصر.
وعِلْمُ المنَامَات منتشِر انتشاراً شديداً لا يدخل تحت ضبط، فلا جَرَم أنْ إحتاجَ الناظر فيه مع ضوابطه وقرائنه إلى قوة من قوى النفوس المُعِينة على الفراسَةِ والاطلاع على المغيَّبات، بحيث اذا توجَّه الحزْرُ إلى شيء، لا يكاد يخطىء، بسبب ما يخلقه الله تعالى في تلك النفوس من القوة =

القاعــدة العشــرون :

في تقرير ما يباح من عِشْرة الناس من المكارمة وما يُنهَى عنه مِنْ ذلك(239).

إعلَمْ أن الذي يباحُ من إكرام الناس قسمان :

القسم الأول : ما وردت فيه نصوص الشريعة من إفشاء السلام وإطعام الطعام، وتشميت العاطس، والمصافحة عند اللقاء، والاستئذان عند الدخول،

= المعِينة على تقريب الغيب أو تحقُّقِه، كما قيل في ابن عباس رضي الله عنهما : إنه كان ينظر الى الغيب من وراء سِتْر رقيق، إشارةً الى قوة أودعَهُ الله إيَّاها، فرأى بما أودعه الله تعالى في نفسه من الصفاء والشفوف والرقة واللطافة».

قلت : ويمكن القول بأن ذلك من بركة دعاء النبي ﷺ له، ومن ثمرته وسرِّه حين دعا له بقوله : «اللهم فقهه في الدين وعلِّمْهُ التَّأويلَ»، فأظهر الله عليه سراً وفتحا ربانياً، أنارَ بصيرته وفتح الله قلبه، فهو ينظر ويدرك بنور الله ما قد لا يدركه غيره من الصحابة، والله أعلم.

ثم قال القرافي : «فمن الناس من هو كذلك، وقد يكون عاما في جميع الانواع، وقد يهبه الله تعالى ذلك باعتبار المنامات فقط، أو بحساب علم الرمل فقط، أو الكتِف الذي للغنم فقط، أو غير ذلك، فلا ينفتح له بصحة القول والنطق في غيره. ومن ليس له قوة نفس في هذا النوع، صالحةٌ لعلم تعبير الرؤيا لا يصح منه تفسيرها. ومن كانت له قوة نفس فهو الذي ينتفع بتفسره... الخ.

قلت : أمّا بحساب علم الرمْل والكتف فهو محل توقف ونظر، كيفما كان الامر، إذْ الاعتماد على ذلك في تعبير الرؤيا يدخل في نظري في باب العِرافة والكهانةِ والرجْم بالغيب، وقد نهى الشرع عن إتيانها وتَعاطيها، وعن التصديق بها كما سبق ذكره وبيانه، فليتأمل في كلام القرافي رحمه الله، وفي المراد منه، ولْيُحَقَّق ذلك، وليصحَّح، والله أعلم بالصواب.

(239) هي موضوع الفرق التاسع والستين والمائتين بين القاعدتين المذكورتين : ج.4. ص 250. ولم يعلق عليه ابن الشاط بشيء، فيكون مشمولًا بقوله في بعض الفروق : ما قاله القرافي فيها صحيح أو نقلٌ لا كلام فيه.

وأنْ لّا يجلسَ على تكرمته إلا بإذنه أيْ على فراشه، ولَا يؤمُّ منزلَه إلا بإذنه، ونحْو ذلك مما هو مبسوط في كتب الفقه(240).

---

(240) فمن ذلك قول الله تعالى في التحية والسلام : «وإذا حُيِّيتُمْ بتحيَّةٍ فحَيُّوا بأحسنَ منها أوْرُدُّوهَا، إن الله كان على كل شيء حسيباً» سورة النساء. الآية 86.

وردُّ التحية أن تُرَدَّ بمثلها، وأن تقف عند الكلمة التي سلم عليك بها، بأن تقول له : وعليكم السلام. أمّا الرد بأحسنَ منها، فهو أن تزيد عليها كلمات طيبة، بأن تقول لِمَن بدأك بالتحية والسلام : وعليكم السلام ورحمة الله تعالى وبركاته، وذلك يزيدك ثوابا وأجرا عند الله سبحانه.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : «والذي نفسي بيده (وهو الله تعالى، الذي بيده نفوس العباد، وأرواحُ الخلائق كلها)، لا تدخلوا الجنة حتى تومنوا، ولا تومنُوا حتَّى تَحابُّوا، أفَلا أدلكم على أمْرٍ إذا فعلتموه تحابَبْتُمْ، أفشُوا السلام بينكم». رواه ائمة الحديث : مسلم، وأبو داود والترمذي رحمهم الله. وعنه أيضا عن النبي ﷺ قال : أُعبُدوا الرحمان، وأطعموا الطعام، وأفشُوا السلام، تدخلوا الجنة بسلام»، رواه الترمذي بسند حسن.

وقال تعالى في وصف عباده المومنين الأبرار : «ويطعمون الطعام على حبِّهِ مسكينا ويتيماً وأسيراً، إنما نطعمكم لوجه الله، لا نريد منكم جزاء ولا شكوراً». سورة الانسان. الآيتان : 8، 9.

وفي مشروعية الاستئذان عند الدخول إلى منزل الغير، وآداب ذلك، يقول الله تعالى : «يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستانسوا وتُسَلِّمُوا على أهلها، ذلكم خير لكم لعلكم تذَّكَّرون». سورة النور. الآية 27.

وروى أصحاب السُّنن : أبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجة رحمهم الله، أن رجلا استاذَنَ على النبي ﷺ وهو في بيته، فقال : أَألجُ ؟ فقال النبي ﷺ لمن كان حاضِراً معه : أخْرُجْ إلى هذا، فعلّمه الاستئذانَ، فقل له : قل السلام عليكم، أأدخل ؟ فسمعه الرجل، فقال : السلام عليكم، أأدخل، فأذِن له النبي ﷺ فدخل.

وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه : «إستأذنت على النبي ﷺ ثلاثا (اي ثلاث مرات)، فأذِنَ لي». رواه الترمذي.

وفي مشروعية المصافحة، واستحبابها وتحبيبها للناس، لما تزيده من تقوية التعارف والمؤاخاة والمودة والمصافاة بين الناس في أي وقتٍ أو حال كانت، ما أخرجه الامام البخاري والترمذي رحمهما الله عن قتادة رضي الله عنه قال : قلت : لأنسٍ : أكانت المصافحة في أصحاب النبي ﷺ ؟ قال : نَعَمْ.

وعن البَرَاءِ بن عازب رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : ««ما من مسلميْن يلتقيان فيتصافحان إلّا غُفِر لهما قَبْلَ أن يتفرَّقا». رواه أبو داود والترمذي. وعنه أيضا عن النبي ﷺ قال : «إذا التقى المسلمان فتصافحا وحمِدَا الله واستغفراه غُفِرَ لهما». رواه أبو داود وابن السُّنّي رحمهما الله.

القسم الثاني : ما لم يَرِد في النصوص ولا كان في السلف، لأنه لم تكن أسْبابُ اعتباره موجودةً حينئذ، وتحددت في عصرنا، فتعيَّن فعله لتحدُّدِ أسبابه، لَا لأنه شَرْعٌ مستأنَفٌ، بل عُلِمَ من القواعد الشرعية أن هذه الاسبابَ لو وُجدتْ في زمنِ الصحابة رضي الله عنهم لكانت هذه المسبَّباتُ من فعلهم، فتأَخَّر الحكم لتأخر سببه.(241) ولا فرقَ بيْنَ أن يُعلَم ذلك بنص أو بقواعدِ الشرع.

وهذا القِسم هو ما في زماننا من القيام للداخل من الأعيان وإحناء الرأس له، إن عَظُم قدْرُهُ جداً، والمخاطبةُ بجمال الدين وغير ذلك من النعوت، والإعراض عن الأسماء والكُنَى، والمكاتبات بالنعوت أيضا، كلٌّ أحد على قدره، وتسطير اسم الكاتب بالمملوك ونحوه، والتعبير عن المكتوب إليه بالمجلس العالي والسامي والجناب، ونحو ذلك من الأوضاع الغَرِيبةِ، ومن ذلك ترتيب الناس في المجالس، فهذا لم يكن عند السلف، ونحن اليوم نفعله، وهو جائز مامور به مع كونه بدعة. وبهذا أفتى عزّ الدين بن عبد السلام، وكان لا تاخذه في الله لوْمةُ لائمٍ، حيث

= وعن أبي هريرة رضي الله عنه (وهو من الصحابة المُكثِرِين الذين رووا أحاديث كثيرة عن النبي ﷺ بحكم ملازمته المستمرة له) أن النبي ﷺ قال : حقّ المسلم على المسلم سِتٌّ : «إذا لقِيتَه فسلِّمْ عليه، وإذا دعاك فأَجِبه، وإذا استنصحك فانصَحْ له، وإذا عطس فحمد الله فشمِته (أيْ ادْعُ له وقل له : يرحمُك الله)، وإذا مرضَ فعدْه، وإذا ماتَ فاتَّبِعْهُ». رواه الشيخان وغيرهما من بعض اصحاب السُّنن رحمهم الله.
وفي مشروعية تقديم صاحب المنزل على غيره للصلاة بالناس، ما رُوي عن أبي عطية رضي الله عنه قال : كان مالك بن الحويرث ياتينا في مصلّانا يتحدَّثُ، فحضرتْ الصلاةُ يوما، فقلنا له : تقدَّمْ، فقال : لِيتقَدَّمْ بعضكم حتَّى أحدِّثكم لم لا أتقدمُ، سَمِعتُ رسول الله ﷺ يقول : من زار قوما فلا يَؤُمَّهم، ولْيَؤُمَّهُمْ رجلٌ منهم». رواه أصحاب السُّنن.

(241) زاد القرافي رحمه الله هنا قولَه : «ووقوعُهُ عند وقوع سببه لا يقتضي ذلك تجديد شَرْعٍ ولا عدمَه، كما لو أنزل الله سبحانه حُكْماً في معصية من لواط وغيره، مِنْ رجم أو غيره من العقوبات، فلم توجد تلك المعصية أو ذلك الفعل زمن الصحابة، وَوُجد في زماننا فرتَّبنا عليه تلك العقوبة (المشروعة) لم نكن مجَدّدين لشرْع، بل تَقَرر في الشرع».
وهو مَلْحَظ وجيه وهام ومفيد جدا، لفَهْمِ ما يستجِد من مثل هذه الامور، ومعرفة حكم الشرع فيها ونظره إليها، فليتأمّل ذلك، والله أعلم.

كُتبتْ (وقُدِّمَتْ) إليه في هذا الشأن فُتْيا، فقال : «قال رسول الله ﷺ : «لا تَبَاغَضُوا ولا تَحاسَدوا ولا تدَبَروا ولا تقَاطَعوا وكونوا عباد الله إخوانا»(242)، وترْكُ القيام في هذا الوقت يُفضي للمقاطعة، فلو قيل بوجوبه ما كان بعيداً، هذا نصُّ ما كَتَبَ جوابا عن الفتيا، بغير زيادة ولا نقص، وهو معنى قول عمر بن عبد العزيز : «تُحْدَثُ للناس أقضيةٌ بقَدْر ما أَحْدثوا من الفجور»، أي يُحْدِثون أسبابا فتُرَتَّبُ أحكامٌ على نسبة ذلك، الشرعُ يجيزها، لا أنه يُحْدَثُ شرعٌ لم يكن، وهذا بشرط أن لا يستبيحَ مُحرَّما ولا يتركَ واجبا.

ثم القيام قد يكون مُحرّماً إن فُعِلَ تعظيما لمن يحبه تجبراً من غير ضرورة، ومكروها إذَا فُعِل تعظيما لمن لا يحبه، لأنه يُشبِه فعل الجبابرة ويوقع فساد قلب الذي يقام له، وهو مباح إذا فُعِلَ إجلالا لمن لا يريده، ومندوبٌ للقادم مِنْ السَّفر.(243).

(242) حديث صحيح، أخرجهُ الإمام مالك في الموطأ، والشيخان وأبو داود والترمذي رحمهم الله، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(243) عن أبي سعيد رضي الله عنه «أن أهل قريظة (وهم قبيلة من اليهود، فإنهم ثلاث فرق وقبائل : بنوقنيقاع، وبنوالنضير، وبنوقريظة) نزلوا على حكم سعد بن معاذ، فأرسل إليه النبي ﷺ، فجاء فقال : قوموا إلى سيِّدكم، أو قال : خَيْرِكم، فقعد مع النبي ﷺ، فقال. هؤلاء نزلوا على حُكْمِكَ (اي قَبِلوهُ)، قال (أيْ مُعاذُ : فإني أحْكُم أن تُقتَلَ مُقَاتِلَتُهم، وتُسْبَى ذرارِيُّهم، فقال (أي النبي ﷺ) : لقد حَكَمتَ بما حَكَم به المَلِكُ»، وهو الله تعالى. رواه الشيخان : وفي رواية لأبي داود : «فلما قرب (سعد بن معاذ) من مسجدٍ قال للانصار : «قومُوا إلى سيدكم».
وبيان ذلك أن قبيلة بني النضير من يهود خيْبَرَ كانوا قريبين من المدينة وعلى مسافة ميلين منها (أي نحو ثلاث كلمترات تقريبا)، وكان بنو قريظة وقبيلتهم من يهود خيبر كذلك، على مسافة خمسة أمْيال أي ما يقارب خمسَ كلمترات، خرج إليهم النبي ﷺ في أواخر شهر ذي الحجة من سنة خمس من الهجرة، وذلك في ثلاثة الاف رجل، وستة وثلاثين فرساً، فتحصَّنوا في حصونهم، فحاصرهم مُدةً تتراوح بين 15 و 25 يوما وليلة، ثم نزلوا على حكم النبي ﷺ، أي رضُوا به واستسلَموا على أساسه، فردَّهُ إلى سَعْد، فحكم فيهم بالأسْرِ، والقَتْلِ، لأنهم كانوا في معاهدة أمَانٍ مع النبي ﷺ، فانتهزوا فرصة غزوة الخندق ونقضوا العهد، واتفقوا مع قريش وغطفان على حرب النبي ﷺ، فأخبره جبريل بهذا وأمَرَهُ بالخروج لقتالهم وإجلائهم عن المدينة المنورة وكانوا غنيمة للمسلمين.
وكان النبي ﷺ إذا دخلت عليه بنتُه فاطمة الزهراء رضي الله عنها، قام إليها فأخذ بيدها، فقبَّلها وأجْلَسَها في مجلسه، وكانت إذا دخل عليها النبي ﷺ في بيتها فعلت معه مثل ذلك» =

وها هنا مسائل :

المسألة الأولى : المصافَحة :

ففي الحديث عن رسول الله ﷺ : «إذا تلاقَى الرجلان فتصافَحا تحاتَّتْ ذنوبُهما، وكان أقربُهما إلى اللهِ أقربَهما بِشْراً»، وهذا يقتضي أن المصافحة إنما شُرِعت عند اللقاء لا عند الفراغ من الصلاة، وذُكر عن مالك كراهةُ المصافحة، والمشهور أنها مستَحبة، قاله أبو الوليد بن رشد(244).

= رواه أصحاب السنن. وهو دليل على جواز القيام للشخص، إجلالا له وتقديرا واحتراما.
وعن أبي مجلز رضي الله عنه قال : خرج معاوية على ابن الزبير، وابن عامر، فقام ابن عامر وجلس ابن الزبير، فقال معاوية لابنِ عامرٍ : إجْلس، فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول : مَنْ أَحَبَّ أن يَمْثُلَ له الرجالُ قِيَاماً فليتبوأ مقعده من النار»، رواه أبو داود ورواه الترمذي بلفظ : «من سَرَّه أن يتمثل له الرجال قياما فليتبوا مقعده من النار».
قال القرافي : وبهذا يُجْمَعُ بين قوله عليه الصلاة والسلام عن حب الانسان أن يقومَ له الناس، وبين قيامه ﷺ لعكرمة بن أبي جهل لَمَّا قدِمَ من اليمن، فرحاً بقدومه، وقيام طلحة بن عبد الله لكعب بن مالك ليهنئه بتوبة الله تعالى عليه بحضور النبي عليه السلام، ولم ينكر عليه ذلك، فكان كعبٌ يقول : لا أنساها لطلحة».

(244) قال القرافي رحمه الله : حجَّة الكراهة (أيْ عند مالك) قوله تعالى حكاية عن الملائكة لمّا دخلوا على ابراهيم عليه السلام : «قالوا سلاما، قال : سلامٌ»، قال مالك : ولم تُذْكَر المصافحة، ولأنَّ السلام ينتَهِي فيه للبركات، ولا يزادُ فيه قول ولا فِعْلٌ. ثم زاد القرافي قائلا : حجة المشهور ما في الموطأ، قال رسول الله ﷺ تصافحُوا يذْهَبْ الغِلّ (أي الحِقد)، وتهادَوْا تَحابُّوا، وتَذْهَبْ الشحناء (أيْ البغضاء بينكم). أخرجه الامام مالك في الموطأ، عن عطاء بن أبي مسلم عبد الله الخراساني. وقال الحافظ المنذِري في كتابه «الترغيب والترهيب» : رواه مالك هكذا معْضَلا، وقدْ وُصِلَ من طرُقٍ فيها مقال. ومعلُومٌ أن الحديث المعْضَلَ هو الذي سقَط من سنده راويان اثنان في الموضع الواحد، سواءٌ أكان من أول السند أو وسطه او آخره، وإليه الاشارة في شطر بيت من منظومة البيقونية لناظمها الشيخ عمر بن محمد بن فتوح الدمشقي رحمه الله، حيث قال : والمعْضَلُ الساقِطُ منه اثنانِ».
وهو يُعتبر نوْعاً من انواع الحديث الضعيف كما هو مقرَّر في موضعه.
قلت : والظاهر من النصوص الواردة في تحبيب المصافحة، مع السلام، أنها مشروعة مطلقا عند اللقاء، أو بعد الصلاة مع الجماعة، وأنها مستحبة عند اللقاء على المشهور وهو محل اتفاق، وبعد الصلاة وغيرها من حالات اجتماع المسلم والتقائه بأخيه المسلم، لأنها بعد الفراغ من الصلاة مع الجماعة اشرف حالات التقاء المسلم باخيه المسلم، ليس فيها إلّا الخيْرَ، وتحقيقُ ما يدعو إليه الاسلام ويحث عليه من المودة بين المسلم وأخيه المسلم، وهو مقصدٌ شرعي حكيم، يمكن اعتباره من باب السنة الحسنة التي يكون لِمَنْ سَنَّها أجرُهَا وأجْر من عمل بها، والله أعلمُ.

المسألة الثانية : المعَانَقة، كرِهها مالك، لأنها لم تُرْوَ عن رسول الله ﷺ إلّا مع جعفر، ولم يَجْرِ العمل بها من الصحابة بعده. قال أبو الوليد في كتاب البيان : لأن النفوسَ تنفر عنها، لأنها لا تكون إلا لوازع مِن فَرْط أَلَم الشوق أو مع الأهل.

ودخل سفيان بن عُيينة على مالك رضي الله عنه فصافحهُ مالك وقال : لو لا أن المعانقة بدعة لعانقتُك، فقال سفيان : عانَقَ مَن هو خيرٌ مني ومنك : عانقَ النبيُّ ﷺ جعفراً حين قدِم من الحبشة، قال مالك : ذلك خاص بجعفر، قال سفيان : بل عامٌّ، ما يسعُ جعفراً يسَعُنا إذا كنا صالحين، أفتأذنُ لي أن أحدِّث في مجلسك ؟ قال : نَعم يا أبا محمد، قال : حدَّثني عبد الله بن طاوس عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال : لَمَّا قدِم جعفر بنُ أبي طالب من أرضِ الحبشة إعتنقه النبيُّ ﷺ وقبَّلَه بيْن عينيه (245). وقال : جعفر أشبهُ الناس بنا خَلْقا وخُلُقاً. يا جعفرُ، ما رأيتَ بأرض الحبشة ؟ قال : يا رسولَ الله، بَيْنَا أنا أمشِي في بعض أزقتها، إذا سوداء، على رأسها مَكْتَلٌ، فيه بُرٌّ، فصدَمها رجل على دابته، فوقع مكْتَلُها وانتشرَ بُرّها، فاقبلَتْ تجمعه من التراب وهي تقول : ويْلٌ للظالم من دَيَّانِ يوم القيامة، ويلٌ للظالم من المظلوم يوم القيامة، ويلٌ للظالم اذا وُضِعَ الكرسي للفصل يوم القيامة، فقال النبي ﷺ : لا يُقَدِّس الله أمّةً لا تاخذ لضعيفها من قويها حقَّه غيرَ متعتعٍ».

(245) روى الامام أحمد بسند صالح، وأبو داود أنه قيل لأبي ذَر رضي الله عنه : هَلْ كان رسول الله ﷺ يصافحكم إذا لقيتموه ؟ قال : ما لقِيتُه قطّ إلا صافحني. وبعث إليَّ ذاتَ يوم ولم أكُن في أهلي، فلما جئْتُ أُخبِرتُ أنه أرسل إليَّ، فأتيتُه وهو على سريره، فالتزمني (أيْ عانقني، فكانت تلك أجْوَدَ وأجْوَدَ (أي كانت معانقته له أفضلَ وأكرم من المصافحة، لِمَا أفاضَه ﷺ على جسد أبي ذر من بركة جسمه وروحِه وأسراره الجليلة على جسَد أبي ذَر رضي الله عنهُ.
وقالت عائشة رضي الله عنها : قدِم زيد بن حارثة المدينة، ورسول الله ﷺ في بيتي، فأتاه فقرع الباب، فقام إليه النبي ﷺ يَجُرُّ ثوبَه (أي لبِس ثوبه وهو ذاهب لمقابلته والترحيب به شوقا إليه)، واللهِ ما رأيته عُرْيانا قبله ولا بعده، فاعتنقه وقبَّله» رواه الترمذي بسند حسَنٍ.

ثم قال سفيان : قد قدِمتُ لِأُصَلِّيَ في مسجد رسول الله ﷺ وأبشرَك برؤيا رأيتها، فقال مالك : نامتْ عينُك(246)، خيراً إن شاء الله، قال سفيان : رأيتُ كأن قبر رسول الله ﷺ انشق، فأقبل الناس يهرعون من كل جانب، والنبي ﷺ يَرُدّ بأحسنِ ردّ، قال سفيان : فإني بِكَ، واللهِ، أعرفك في منامِي كما أعْرفك في يقظِتي، فسَلَّمْتَ عليه فردَّ عليك السلام، ثم رَمَى في حِجْرِك بخاتم نزعه منْ أصبعه، فاتقِ الله فيما أعطاك عليه السلام، فبكَى مالك بكاء شديدا. قال سفيان : السلام عليكم، قال(247) : خارجٌ الساعةَ ؟ قال : نعم، فودّعه مالك، وخرج.

المسألة الثالثة : تقبِيلُ اليد. قال مالك : إذا قَدِمَ الرجلُ مِنْ سفرِهِ فلا باس أن يُقَبل بنتَه وأخته في خدها.(248)

قال شهاب الدين : وقول مالك إنه يقبل خدَّابنتِهِ، محمول على ما إذا كان هو وغيره عنده سواء، أمّا متَى حصل الفرق في النفْس صار استمتاعا حراما، والانسان يطالع قلبه ويحَكّمه في ذلك(249).

---

(246) عبارة القرافي : رأتْ عيناك خيْراً إن شاء الله.

(247) عبارة القرافي : قالوا له : أخارجٌ الساعة ؟ قال : نعَمْ ؟
ثم قال القرافي : فيوخَذُ من مجموع هذه النقول أن المعانَقة وردتْ بها السنة، وأن سفيان كان يعتقد عموم مشروعيتها، وأن مالكا كان يَكْرَهُها.
ومن ذلكَ ما أخرجه الحافظ المنذري رحمه الله عن أنس رضي الله عنه قال : «كان أصحابُ النبي ﷺ إذا تَلاقَوْا تصافَحُوا، وإذا قَدِموا من سفر تعانقوا، قال المنذري : رواه الطبراني، ورواتُه محتَجٌّ بهم في الصحيح.

(248) عبارة القرافي هنا، قال مالك : إذا قدِمَ الرجل من سفره، فلا باسَ أن تقبله ابنته وأخته، ولَا باسَ أن يقبِل خَدَّ ابنته، وكرِهَ أن تقبله ختَنَتُهُ ومعْتَقَتُه وإن كانت متجالّة، (أي كبيرة السّن).
ولا بأسِ أن يقبل رأس أبيه، ولا يُقبِلُ خدَّ أبيه أوْ عمه، لأنه لم يكن من فعل الماضين.

(249) ومن الأدلة على جواز تقبيل اليد والرِجْل، ومشروعية ذلك، ما نقله القرافي عن ابن رشد، ورواه الترمذي وأبو داود من حديث صفوان بن عَسَّال أن بعض اليهود سألوا النبي ﷺ عن التسع آيات بينات، الواردة في القرآن (أي في قوله تعالى من أواخر سورة الإسراء) : «ولقَد آتينا موسَى تسعَ آيات بيناتٍ»، فقال ﷺ : لا تشركوا بالله شيئا، ولا تَسْرقوا، ولا تزْنوا، ولا تقتلوا

المسألة الرابعة : اختلَف العلماء في قوله تعالى : «وإذا حُيِّيتُم بتَحِيَّةٍ فحَيُّوا بأحْسنَ منها أو رُدُّوها». قال ابن عَطية في تفسيره : قيلَ إنَّ أو للتنويع لا للتخيير، وقيل : للتخيير، ومعناه أنَّ الانسان مُخيَّرٌ في أن يَرُدَّ أحسنَ أو يقتصر على لفظ المبتدىء إن كان قد وقف دون البركات، وإلا بطل التخيير، لِتَعَيُّن المساواة. وقيل : لابد من الانتهاء إلى لفظ البركات مطلقا، وحينئذ يتعين تنويع الردّ الى المثل إن كان المبتدىء انتهى للبركات، وإلى الأحسن إن كان المبتدىء اقتصر دون البركات، فهذا معنى التخيير والتنويع.

القاعدة الحادية والعشرون :

في بيان ما يجب النهي عنه من المفاسد وما يَحرُمُ وما يُندَبُ.(250)

قال ﷺ : «لَتامُرُنَّ بالمعروف ولَتَنْهَوُنَّ عن المنكر أو ليوشكَنَّ أن يبعث الله عقابا منه ثم تدْعونه فلا يستجابُ لكم»(251).

=النفس التي حرم الله إلا بالحق، ولا تمشُوا ببريء إلى ذي سلطان ليقتله، ولا تسحروا، ولا تأكلوا الربا، ولا تَقْذفوا مُحصنةً، ولا تُوَلُّوا الفرار يوم الزحف، وعليكم ــ خاصَّةَ اليهود ــ ألَّا تَعْدُو في السبت». قال : فقبَّلا (اليهُوديان) يده ورجله، وقالا : نشهد أنك نبي ... إلخ وعن أمّ أبَانٍ، بنْت الوازع بن زارع عن جدها زارع رضي الله عنهم، وكان في وفد عبد القيس (الذين وفَدُوا على النبي ﷺ، وكانوا أربعة عشر رجلا، قال (أي زارع) : لمّا قدِمْنا المدينةَ، فجعلنا نتبادر من رواحلنا (أي نَنزل عنها مسرعين)، فنقَبِّل يد رسول الله ﷺ ورجْله، وانتظَر المنذِرُ الأشجُّ حتّى أتى عَيْبته (أيْ وِعاءَ ومكانَ الملابس)، ولبِسَ ثوبيه، ثمّ أتى النبيَّ ﷺ، فقال له ﷺ: إنَّ فيك خَلَّتين يحبهما الله : الحِلْمَ والأناة، قال : يا رسول الله، أنا أتَخلَّقُ بهما أم جبلني الله عليهما ؟ قال : بل الله جبلك عليهما، قال : الحمد لله الذي جبلني على خلَّتيْن يحبهما الله ورسوله». رواه أبو داود، والترمذي بسند حسن. ففي كل هذا دلالة على جواز تقبيل اليد والرجل لمن كان أهْلا لذلك، لكونه أباً أو أماً، أو شيخاً في العلم، أو لفضله وعلمه، ومكانته ومسؤوليته التي وضعه الله فيها. والمقام الذي جعله الله فيه، علما وصلاحا، وورعاً وتقوى.

(250) هي موضوع الفرق السبعين والمائتين بين قاعدة ما يجب النهي عنه من المفاسد وما يَحْرُمُ وما يُندَب». ج. 4. ص. 255.

(251) رواه الطبراني، والترمذي بسند حسن. وفي أوله : «والذي نفسي بيده، لَتامُرنَّ بالمعروف ولَتنْهَوُنَّ عن المنكر... الخ.»

ثم للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر شروط :

الأول : أن يَعلَم (الآمر والناهي) ما يأمُرُ به وينهَى عنه، فالجاهل بالحكم لا يحِلُّ له النهي عمّا يرَاه ولا الأمر به.

الشرط الثاني : أن يأمَنَ من أن يؤَدي إنكارُهُ إلى منكَر أكثَرَ منه، مثل أنْ ينهى عن شرب الخمر فيؤول نهيه عنه إلى قتل النفس أو نحوه.

الشرط الثالث : أن يغلب على ظنه أن إنكاره المنكَرَ مُزِيل له، وأن أمْرَه بالمعروف مؤَثِر في تحصيله. فعَدَمُ أحدِ الشرطين الأولَيْن يوجب التحريم، وعدم الشرط الثالث يُسقِط الوجوبَ ويبقي الجواز والندب.

ثم مراتب الإنكار ثلاثة :

أقواها أن يغير بيده، وهو واجب عَيناً مع القدرة، فإن لم يَقدر على ذلك انتقل للتعبير بالقول وهي المرتبة الثانية، وليَكُنْ ذلك برفق، لقوله تعالى : «فقولَا له قولا ليّناً»(252)، فإن عجز عن القول انتقل للمرتبة الثالثة وهي الإنكار بالقلب، وهي أضعفُها. قال ﷺ : «من رأى منكم منكراً فلْيُغيره بيده، فإن لم يستطيع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان».(253) الحديث ... الخ.

(252) الخطاب في هذه الآية الكريمة لنبي الله ورسوله سيدنا موسى عليه السلام مع أخيه هارون حين أرسلهما الله تعالى إلى فرعون، لدعوته إلى الإيمان بالله وتوحيده، فقال تعالى : «إذهَبا إلى فرعون إنه طغى، فقولا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى» سورة طه، الآيتان : 43—44.
قال القرافي : ومن ذلك قول الله عز وجَلّ : «ولا تجادلوا اهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن»، سورة العنكبوت، الآية 46.

(253) حديث صحيح أخرجه الأئمة : مسلم، وأبو داود، والترمذي والنسائي، عن أبي سعيد الخدْري رضي الله عنه.
وفي معناه ما رواه أبو داود عن جرير رضي الله عنه قال : سمعتُ رسول الله ﷺ يقول : «ما من رجُلٍ يكون في قوم يُعْمَل فيهم بالمعاصي، يقدِرون أن يُغَيرُوا عليه فلا يُغَيّروا، إلا أصابهم الله بعقاب قبل أن يموتوا».
وفي معناه أيضا من حديث أبي داود عن العِرْسِ الكندي رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : «إذا عُمِلَتْ الخطيئةُ في الأرض كان مَن شهِدها فكرِهها كمن غاب عنها، ومن غابَ عنها فرضِيها كان كمن شهِدَها».

وقال شهاب الدين : قوله عليه السلام : «ليس وراءَ ذلك من الايمان حبَّةُ خردل»(254)، مراده الايمان الفعلي الوارد في قوله تعالى : «وما كان الله ليُضيعَ إيمانكم»(255)، فأقوَى الايمان الفعلي ما كان باليد، وبعده ما كان بالقول، وأضعَفُهُ ما كان بالقلب، ولم يتعرض للايمان المطلق.

وهنا ست مسائـل :

المسألة الأولى : الوالدان يُومَرَانِ بالمعروف ويُنهَيَانِ عن المنكر، ويُخفَضُ لهما جناحُ الذل من الرحمة(256).

(254) إشارة إلى حديث صحيح أخرجه الإمام مسلم في كتاب الإيمان عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : «ما من نبي بعثه الله في أمّةٍ قَبلي إلا كان له من أمته حواريون (أي أنصار يومنون به ويدافعون عنه، ويناصرونه في دعوته ورسالته)، وأصحاب ياخذون بسنته، ويقتدون بأمره. ثم إنها (أي الحال التي تأتي بعدهم) تَخْلُفُ من بعدهم خُلُوفٌ يقولون مالا يفعلون، ويفعلون مالا يومَرون، فمن جاهدهم بيده فهو مومن، ومن جاهدهم بلسانه فهو مومن، ومن جاهدهم بقلبه فهو مومن، وليس وراء ذلك من الإيمان حبَّةُ خَـرْدلٍ». أي ليس وراء ذلك شيء من الإيمان.

وقد وردت هذه الكلمة في قول الله تعالى : «ونضَعُ الموازين القسطَ ليوم القيامة فلا تُظلَمُ نفسٌ شيئا، وإن كان مثقالُ حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين». سـورة الأنبيـاء، الآية 47.

(255) المراد بالإيمان في الآية الصلاةُ، ذلك أنه لما نزل قولُ الله تعالى من أول هذه الآية : «وكذلك جعلناكم أمة وسَطا لتكونوا شهداء على الناس ويكونَ الرسول عليكم شهيدا، وما جعلنا القبلة التي كنت عليها إلا لنعلم من يتَّبِعُ الرسول ممن ينقلب على عقبيه، وإن كانت لَكبيرةً إلا على الذين هَدَى اللهُ، وما كان الله لِيُضِيعِ إيمانكم، إن الله بالناس لرؤوف رحيم». سورة البقرة، الآية 143.

لما نزلت هذه الآية تسَآءَلَ بعض المسلمين عن إخوانهم الذين ماتوا قبل تحويل القبلة بالتوجه في الصلاة إلى الكعبة المشرَّفة، وعن مصير الصلاة التي كانوا يصلونها نحو بيت المقدس، فأنزل الله سبحانه هذه الآية الكريمة تُطَمْئنهم على قَبولها وثُبوت أجرها وثوابها عند الله تعالى، وهو سبحانه ذو الفضل العظيم.

(256) إشارة إلى قوله تعالى في الإحسان إلى الوالدين والتواضع لهما : «وقضَى ربك ألّا تعْبُدُوا إلّا إياه، وبالوالدين إحسانا، إمّا يبلُغنَّ عندك الكِبَرَ أحَدُهُما أوْ كلاهما فلا تقُل لهما أفٍّ ولا تَنْهَرْهما، وقل لهما قولا كريما، واخفِضْ لهما جناح الذُّل من الرحمة، وقل، ربِّ ارْحَمهما كما ربَّياني صغيرا». الآيتان 23، 24. من سورة الاسْرَاء.

وكذلك قوله تعالى : «وإن جاهدَاكَ على أن تُشْرِكَ بي ما ليس لكِ به علمٌ فلا تُطعهما، وصاحِبْهما في الدنيا معروفا، واتَّبِعْ سبيلَ من أنابَ إليَّ، ثم إليَّ مرجعكم فأنبئكم بما كنتم تعملون» سورة لقمان. الآية 15.

المسألة الثانية : قال بعض العلماء : لا يشترط في النهي عن المنكَرِ أن يكون ملابِساً معصيةً، بل يُشتَرَطُ أن يكون ملابِسا لمفسدة واجبة الدفع، أو تاركا لمصلحةٍ واجبة الحصول، وله أمثلة :

أحدُهَا : أمْرُ الجاهلِ بمعروف لا يعرفه، ونهْيُهُ عن منكر لا يعرف أنه منكر كنهْي الانبياء عليهم السلام أمَمَهُم أوّلَ بعثتهم.

وثانيها : قِتال البغاة وهم على تأويل.(257).

وثالثها : ضرب الصبيان(258) على ملابَسة الفواحش، ومنه ضرب البهائم للتعليم والرياضة.

المسألة الثالثة : قال العلماء : الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب على الفور إجماعا، فمن أمكنه أن يامُر بمعروف وجب عليه.

المسألة الرابعة : إذا رأينا مَنَ فعَلَ شيئا مختلَفا في تحريمه وتحليله وهو يعتقد تحريمه أنْكرنا عليه، وإن اعتقد تحليله لم يُنكَر عليه، إلا أن يكون مُدْرَك التحليل

---

(257) وأساسه قول الله تعالى : «إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعَون في الأرض فسادا أن يُقتَّلوا أو يُصَلَّبوا أو تُقطَّعَ ايديهم وأرْجلُهم من خلاف أو يُنفَوْا من الأرض، ذلك لهم خزيٌ في الدنيا، ولهم في الآخرة عذاب عظيم، إلا الذين تابوا من قبل أن تَقدِروا عليهم فاعلموا أن الله غفور رحيم» سورة المائدة، الآية 33.

(258) وأساس ضرب الصبيان، الحديثُ النبوي الشريف الذي يقول فيه النبي ﷺ : «مروا أولادكم بالصلاة لسبع سنين، واضربوهم عليها لعَشْر، وفرِّقوا بينهم في المضاجع».
والمراد به ضربٌ غيرُ مبرِّح لا يكسر عظما، ولا يَهْشِمُ لَحْما، وهو الضرب الخفيف الذي يبعث فيهم شيئا من الخوف، ويحملهم على التزام أحكام الإسلام وآدابه، وأخلاقه وفضائله، حتى ينشأوا عليها وتَرْسخَ فيهم منذ الصغر رسوخا يُلازمهم وينتفعون به في الكِبَر، فإن من نشأ وشَبَّ على شيء شابَ عليه.
والأمر كذلك في ضرب الحيوان، يراد به الضرب الخفيف، فإن الرِّفق به مطلوب شرعا كما هو مستفاد من كثير من الأحاديث النبوية، التي تدل على ذلك، وتفيد حصول الثواب والأجر لمن تَرَفَّق بالحيوانات، فيطعمها أو يسقيها، عند احتياجها لذلك، ففي كل ذِي كبدٍ رطبة أجرٌ كما قال النبي ﷺ.

ضعيفا جدا يُنقَض قضاءُ القاضي بمثله، لبطلانه في الشرْع، كوطء الجارية بالإباحة، معتقِداً لِمَذْهب عطاء(259).

المسألة الخامسة : المندوبات والمكروهات يدخلها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على سبيل الارشاد للورع ولِما هو أوْلى، من غير تعنيف ولا توبيخ، بل يكون ذلك من باب التعاون على البِّر والتقوى(260).

المسألة السادسة : قولُنا في شروط الامر بالمعروف والنهي عن المنكر : ما لَمْ يُؤدّ إلى مفسدة هي أعظم، هذِه المفسدة قسمان :

تارة تكون إذا نَهاهُ عن منكَر، فَعَلَ ما هو أعظَمُ منه في غير الناهي، وتارة بفعله في الناهي، بأن ينهاه عن الزنى فيقتله، أعْني، الناهي يقتله الملابس للمنكَر.

والقسم الأول اتفق الناس عليه، وأنه يحرم النهي عنه حينئذ. والقسم الثاني اختلفوا فيه، فمنهم من سَوَّى بينهما، ومنهُمْ من فرَّق وقال : هذا لا يمنع، والتغرير بالنفوس مشروع في طاعة الله، قال ﷺ : «أفضل الجهاد كلمةُ حق عند سلطان جائر»(261)، ومعلوم أنه عرّض نفسه للقتل بمجرد هذه الكلمة.

(259) زاد القرافي قوله : «وكشارب النبيذ معتقِدا مذهبَ أبي حنيفة. وإن لم يكن معتقدا تحريما ولا تحليلا، والمداْرك في التحريم والتحليل متقاربة، أُرْشِدَ للتَّرْك برفق من غير إنكار وتوبيخ، لأنه من باب الورع المندوب، والأمر بالمندوبات، والنهْي عن المنكرات هكذا، شأنهما الإرشادُ من غير توبيخ ولا إيلامٍ بالتقريع والتأنيب، وإنما هو الحكمة الحسنة والموعظة الحسنة المؤثرة.
وقد تقدم في الفرق الثالث والعشرين والمائتين عند القرافي، وجاء فيه أن الحكم الذي يُنقَضُ لفسَاد المدْرَك (أي العلة) التي انبنى عليها) لا لعدم الولاية فيه، هو الحكم الذي خالف أحد أربعة أمور : إذا حكم القاضي على خلاف الإجماع يُنقَضُ قضاؤه، أو خلافِ النص السالم عن المعارض، أو القياس الجَلِيّ السالم عن المُعارِض، أو قاعدة من القواعد السالمة عن المعارض... إلخ.

(260) وهو شيء مأمور به في قول الله تعالى : «وتعاونوا على البرّ والتقوى» سورة المائدة، الآية (2)، وفي قول النبي ﷺ : المومن للمومن كالبنيان يشد بعضه بعضا، وقوله : الله في عون العبد مادام العبدُ في عون أخيه.

(261) أخرجه أصحاب السنن : أبو داود، والترمذي والنسائي وابن ماجة رحمهم الله.
وعن أبي بكر رضي الله عنه أنه قال بعد أن حمد الله وأثنى عليه :=

القـاعدة الثانيـة والعشـرون

في الفرق بين الرياء في العبادات وبين التشريك فيها.(262)

=«يا ايها الناس، إنكم تقرأون هذه الآية، وتضعونها في غير موضعها : «يا ايها الذين امنوا عليكم أنفسَكم، لا يضركم من ضلَّ إذا اهتديتم» (سورة المائدة، الآية 105)، وإنَّا سمعنا رسول الله ﷺ يقول : إن الناس إذا رأوا الظالم فلم ياخذوا على يديه، أو شكَ أن يعمهم الله بعقاب» أخرجه كذلك أصحاب السنن.

قلت : أورد الإمام القرافي هنا رحمه الله سؤالا هاما أشار إليه البقوري هنا في إيجاز متناهٍ، ويتعلق بالموضوع مع الإجابة عنه فقال القرافي :

سؤال : قد نجد أعظم الناس إيمانا يعجز عن الإنكار، وعجْزُه لا يُنَافِي تعظيمَهُ لله تعالى وقوةَ الإيمان، لأن الشرع منَعَه أو أسقطه عنه، بسبب عجزه عن الإنكار، لكونه يؤدي لمفسدةٍ أعظم، أو نَقُولُ : لا يَلْزَمُ من العَجْزِ عن القربة نقصُ الإيمان، فما معني قوله عليه السلام : «وذلك أضعفُ الإيمان».

جوابه أن المراد بالإيمان هنا الإيمان الفعلي الواردُ في قوله تعالى، «وما كان اللهُ ليضيع إيمانَكُم» أيْ صلاتَكُم لبَيْت المقدِس، والصلاة فعل، وقال عليه الصلاة والسلام : الإيمان بِضْعٌ وخمسون شعبة، (أي مظْهَراً وأمراً من الأقوال والأعمال يتجَلَّى فيها الإيمان القلبي، أعلاها أن لا اله الا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق (أي إزالته منها مهما كان بسيطا، فإن ذلك من الإيمان بالله)، والحياءُ شعبة من الايمان».

(262) هي موضوع الفرق الثاني والعشرين والمائة بين قاعدة الرياء في العبادات وبين قاعدة التشريك في العبادات». ج.3. ص.22.

وقد ابتدأه الإمام القرافي رحمه الله بمقدمة حسنةٍ ممهِّدة، فقال فيا :

«إعْلمْ أن الرياء في العبادات شِرك وتشريك مع الله تعالى في طاعته، وهو موجبٌ للمعصية والإثم والبطلان في تلك العبادة، كما نصَّ عليه الإمام المحاسبي وغيرُه. ثم ذكر القرافي الآية التي أوردها الشيخ البقوري، وكذلك الحديث القدسي، وقال : «وذلك يدل على أن غير المخلصين لله غيرُ مامورين به (أي بالتعبد غير الخالص)، وما هو غير مامور به لا يجزىء عن المامور به، فلا يُعتَدُّ بهذه العبادة (غير الخالصة لله)، وهو المطلوب. وتحقيقُ هذه القاعدة وضابطها أن يعملَ العملَ المامورَ به والمتقرَّبَ به إلى الله تعالى، ويقصد به وجه الله تعالى، وأن يعظمه الناس،...) إلى آخر ما عند البقوري هنا.

قلت : الإنسان مامور بتوحيد الله وعبادته عقيدةً وطاعة وعملًا بجميع ما أمره الله به ونهاه عنه، والعبادة مقيدة بالإخلاص، والقيد كما يقول العلماء هو روح الشيء وجوهره، فالأمر بالعبادة حاصل وثابت لا محالة بقيده المذكور. وعدَمُ وجوده ممن طُلِب منه لا ينفي عنه عدمَ الأمر بالشيء من أصله، وإنما ينفي عنه القبولَ كما هو مستفاد من كلام القرافي في أول الفرق، ومن نقلِه ذلك عن الإمام المحاسِبي، لأن العمل المامور به فَقَدَ شرْطَهُ وقَيْدَهُ الأساسيَّ ليكون على مقتضَى الشرع، ويكونَ مقبولاً عند الله تعالى، فَلْيُتَأمَّل ذلك من خلال الآية والحديث المذكورين، ومن خلال غيرهما من الأحاديث الواردة في الموضوع، والله أعلم بالصواب، ويهدي إليه من أنَابَ.

إعلَمْ أن العامل اذا عمِل عمَلًا لا يريد به وجْه الله البتَّة، بل الناسَ، فهذا القِسْم يسمَّى رياءَ الإخلاص، فإن أراد به وجه الله والناسَ بأن يعظموه فيصِلَ إليه نفعهم، أو يدفعَ عنه ضرَّهم، فهذا يسمّى رياءَ الشركاء.

والاول لا كلام فيه، إذْ ليس له عمل يُنظَر فيه بأنه فسَدَ أم لا، وإنما الكلام في الثاني، وهو باطل لا اعتدادَ به، لقوله تعالى (في الحديث القدسي) : «أنا أغنى الأغنياءِ عن الشِرك، فمن عمِل عملا أشركَ فيه غيري تركتُه لَه»،(263) ولقوله تعالى : «وما أمِروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدينَ».(264)

وأغراض الرياء ثلاثة : التعظيم، وجلبُ المصالح، ودفعُ المضار، والأول هو الاصل، فإذا حصل جاءتْ المصالح واندفعتْ المضار.(265) فأمَّا مطلَقُ التشريك

(263) هذا حديث قدسي يضاف قولُه إلى الله تعالى، كما يضاف إليه سبحانه القرآن الكريم، تمييزا للحديث القدسي عن الأحاديث النبوية الأخرى.
ومن المعلوم أن القرآن الكريم وحيٌ من الله تعالى باللفظ والمعنى، والحديث القدسي وحْيٌ من الله بمعناه، وعَبَّر عنه النبي ﷺ بلفظه النبوي الشريف.
فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال، قال رسول الله ﷺ : قال الله تعالى : «أنا أغنى الشركاء عن الشرك، مَن عمِل عمَلاً أشركَ فيه معي غيري تركتُه وشِرْكَهُ». رواه الإمام مسلم رحمه الله.
ويفسره حديث آخرُ بمعناه عن أبي سعد بن أبي فُضالةَ عن النبي ﷺ قال : إذا جمع الله الناسَ يوم القيامة ليوم لا ريب فيه، نادَى مناد : من كان أشركَ في عملٍ عمِلَه لله أحَداً فليطلُبْ ثوابه من عند غير الله، فإن الله أغنى الشركاء عن الشرك». رواه الإمام الترمذي بسندٍ حسن.
وعَنْ أبي موسى الأشعري، رضي الله عنه قال : خطَبَنا رسولُ الله ﷺ ذاتَ يوم فقال : «يا أيها الناس، إتقوا هذا الشِّرْكَ فإنه أخفَى من دَبيب النمل، فقال رجل : وكيف نتقيه، وهو كذلك يا رسولَ الله ؟ قال : قولوا : اللهم إنا نعوذ بك من أن نُشْرِك بك شيئا نعْلَمه، ونستغفرك لما لا نعلمه». رواه كذلك الإمام أحمد، والإمام الطبراني رحمهما الله.

(264) وقَبْلها قولُه تعالى : «وما تَفَرَّقَ الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءتهم البينةُ، وما أمِروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدينَ حنفاء ويقيموا الصلاة ويوتوا الزكاةَ، وتلك دين القيمة». سورة البينة. الآية 5.

(265) فالرياء مما يفسد العمل التعبدي ويبطله، ويذهبُ بثواب أجره، وقد ضرب الله المثل لمن يكون عمله رياءً، وسُمعةً فيكون مردوداً عليه، ولِمنْ يكون عمله خالصاً لله، فيكون مقبولًا منه وماجوراً عليه، فقال تعالى : «يا أيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتِكم بالمن والأذَى كالذي ينفق ماله رئاءَ الناس ولا يومن بالله واليوم الآخر، فمثله كمثل صفوان عليه ترابٌ فأصابه وابلٌ=

فلا يحصُل، كمنْ جاهد لتحصل له الغنيمة والأجْر، وهذا جائز بإجماع. وإنما الذي يَحْرم، أن يجاهد للاجر وليقال، أو ليعظمه السلطان ويعطيه أكثر مما يعطي غيره، وهذا بسبب أن الريَاءَ أن يعمل ليراه غيرُ الله تعالى مِنْ خلقِه، والرؤية لَا تصح إلا من الخلق، فمن لا يرى ولا يبصر لا يقال في العمل بالنسبة إليه رياءٌ، والمال الماخوذ من الغنيمة لا تصح منه رؤية.

وكذلك من حج وشَرَّكَ في حَجِّهِ المتْجَر، لهذه العلة التي ذكرنا،(266) وكذلك من صامَ ليَصحَّ جسَدُهُ أو ليحْصُلَ له زوالُ مرض من الأمراض، فيكون الصوم مقصوداً له مع التداوِي، فقد قال عليه السلام : «فمن لم يستطع فعليه بالصوم، فإن الصومَ له وجاءٌ»،(267) ولو كان ذلك قادحا لم يامر به عليه السلام.

=فتركه صلْداً، لا يَقْدِرُون على شيء مما كسبوا، واللهُ لا يهدي القوم الكافرين، ومثل الذين ينفقون أموالَهم ابتغاء مرضاة الله وتثبيتا من أنفسهم كمثل جنة بربوة أصابها وابل فآتتْ أُكْلَها ضِعفين، فإن لم يُصبها وابلٌ فطَلٌ، (أي شيء قليل من المطر)، واللهُ بما تعملون بصير». سورة البقرة : الآية 264—265.

وعن جندب رضي الله عنه قال : «من سمَّع سمَّع الله به، ومن يرائي يرائي الله به». أخرجه الشيخان والترمذي رحمهم الله.

(266) **قلت** : جاء في القرآن الكريم ما يدل على إباحة تعاطي التجارة بالبيع والشراء لمن يكونون متواجدين في موسم الحج لأداء فريضته الإسلامية، فقال تعالى : «ليسَ عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم». سورة البقرة : الآية 198. قال عندها الحافظ ابن كثير رحمه الله : عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : كان مُتَّجَرُ الناس (أي تجارتُهم) في الجاهلية عكاظ، ومجَنَّة، وذو المجاز، أي كانت تجارتهم في هذه الأسواق الموسمية، فلما كان الإسلام كأنهم كرهوا ذلك، حتى نزلت هذه الآية. وعنه من طريق آخر : كانوا يتقون البيوع والتجارة في الموسم والحج، يقولون : أيامُ ذِكْرٍ، فأنزل الله هذه الآية.

قال علي بن طلحة عن ابن عباس في تفسيرها : «لا حرج عليكم في الشراء والبيع قبل الإحرام وبعده»، مما يدل على جواز ذلك للحاج بالقدرالذي لا يشغله عن مناسك الحج وواجباته، ولا عن ذكر الله وطاعته المطلوبة من المسلم في عبادة الحج، والتي من أجل اغتنامها يتجشم المسلم والمسلمة مشقة السفر وعنَاءَهُ، وإنفاق المال في سبيل أداء فريضتها ونيل أجرها عند الله تعالى.

(267) وتمام هذا الحديث من أوله رواه عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ «يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج، فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج، ومن لم يستطع فعَلَيْه بالصوم، فإنه له وجاءٌ» (أي وقاية وحفظ). متفق عليه بين البخاري ومسلم رحمهما الله.

ومن ذلك أن يجدد وضوءه ليحصل له التبريد والتنظيف، فظهر بهذا، الفرقُ بين الرياء والتشريك في العبادات.(268)

نعم، لاشك أن هذه الاغراضَ المخالفة للعبادة قد تنقص الأجر، وأن العبادة إذا تجردتْ عنها زادَ الأجر، أما البطلان والإثم فلا، والله أعلم.

القـاعـدة الثالثـة والعشـرون : فِيما به يكون التفضيل.(269)

إعلم أنه يكون بوجوه مختلفة :

(268) قال الإمام الصنعاني رحمه الله في كتابه : «سبل السلام على بلوغ المرام من أدلة الأحكام»، للحافظ ابن حجر العسقلاني رحمه الله، وذلك في آخر كلامه على شرح حديث ابن مسعود في الحث على الزواج والترغيب فيه، قال : «واستدل به العراقي على أن التشريك في العبادة لا يضر، بخلاف الرياء، لكنه يقال : إن كان المُشْرَكُ عبادةً كالمشرَكِ فيه لا يضر، فإنه يحصل بالصوم تحصين الفرج وغض البصر. وأما تشريك المباح كما لو دخل إلى الصلاة لترك خطاب من يُخِل خطابُه فهو محلُّ نظر، يحتمل القياسَ على ما ذُكر، ويحتمل عدم صحة القياس.

نعم، إن دخل في الصلاة لترك الخوض في الباطل أو الغِيبة وسماعها كان مقصداً صحيحا».

قلت : وأختم هذا التعليق والتعقيب على هذه القاعدة بالإشارة والتذكير في الموضوع إلى أن الله سبحانه أمر عباده بإخلاص العبادة له، ونهَى عن إشراك غيره معه فيها، فقال تعالى، خطابا لنبيه، وتعليما لأمته المحمدية المومنة : «إنا أنزلنا اليك الكتاب بالحق فاعْبُدْ الله مخلصا له الدينَ، ألا لله الدين الخالص» سورة الزُّمَرِ، الآية 2.. وقال سبحانه في ختام سورة الكهف : «فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشركْ بعبادة ربه أحدا» الآية 110.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رجل : يارسول الله، الرجل يعمل العملَ فَيُسِرُّهُ، فإذا اطُّلِع عليه أعجبه ذلك، قال رسول الله ﷺ : له أجْران : أجْرُ السِرّ وأجْر العمَل»، أي كان له أجر الإسرار والإخفاء عن الناس ليكون خالصا لوجه الله الكريم، وكان له أجرُ الاطلاع عليه من الناس فيستبشر بذلك، ويقتدي به غيره من أهل الخير. رواه الترمذي بسندْين حسنين رحمه الله، ورحم سائر ائمة المسلمين وجميع المومنين، ووفقنا للعمل الصالح وجعله خالصا لوجهه الكريم، بمنه وفضله، وجُودِه وكرَمِه، آمين.

(269) هي موضوع الفرق الثالثَ عشرَ والمائة بين قاعدة التفضيل في المعلومات)، وهي عشرون قاعدة. ج.2. ص 211. وهو آخر فرق في الجزْء الثاني، ويُعتبر من أطول الفروق عند الإمام القرافي رحمه الله، بِسَبب ما اشتمل عليه من عشرين قاعدة مندرجة فيه ومتفرعة عنه.

الأول : تفضيل الشيء على غيره بذاته، وهذا كالواجب لذاته، له الفضل على غيره، وكالعلم يفضُلُ الجهلَ لذاته، وكالحياة تَفضُلُ الموت لذاته.(270)

الثاني : التفضيل بالصفة الحقيقية القائمة بالمفضَّل، وهذا كتفضيل العالِم على الجاهل، بالعلم، وكتفضيل القادر على العاجز بسبب القدرة القائمة به(271).

الثالث : التفضيلُ بطاعة الله تعالى كتفضيل المومن على الكافر، وكتفضيل أهل الكتاب على عَبَدة الاوثان، وكتفضيل الشاهد على غيره، وكتفضيل العالم علَى الشهيد.(272)

(270) قال الشيخ ابن الشاط رحمه الله : ما قاله (أي القرافي) من أن التفضيل بالذات، له مثُلٌ، ليسَ بصحيح، بل لا مثال له، إلا واحدٌ، وهو ذَاتُ الله تعالى وصفاتُهُ، ولَا يسوغُ أن يقال : إنها مُثُلٌ باعتبار الذَّات والصفات، لأنه لا يسوغ أن يقَال : إنها غَيْرُه.

(271) قال ابن الشاط : «أطلقَ القرافي القولَ في التفضيل بالعلم، وذلك غيرُ صحيح، فإنه ربّما كان الجهلُ ببعض الْعُلُوم أفضلَ من ذلك العلم، وقد استعاذ النبي ﷺ من عِلمٍ لا ينفع».
قلت : فعَنْ زيد بن أرقم رضي الله عنه قال : لا أقول لكم إلَّا كما كان رسول الله ﷺ يقول : اللهم إني أعوذ بك من العجْز والكسل، والجُبْنِ والبُخْلِ والهَرَم وعذاب القبْر. اللّهم آتِ نفسي تقواها وزكِّها، أنت خيرُ من زكاها، أنت وليُّها ومولاها. اللّهمّ إني أعوذُ بك من علم لا ينفعُ، ومن قَلْبٍ لا يخْشَعُ، ومن نفسٍ لا تَشْبَعُ، ومن دعوة لا يستجاب لها». رواه الإمام مسلم، وبعض أصحاب السنن، رحمهم الله.

(272) قال ابن الشاط : ما قاله القرافي في هذه القاعدة (أو في هذا الوجه كما عبَّر عنه الْبقوري)، وفي القاعدة الرابعة بعدها، صحيح وعلى الاطلاق، إلا ما قاله في صلاة العصر، فإنَّ فضيلتها مختصَّة بالمذْهَب.
قال القرافي في توجيه تفضيل أهل الكتاب على عبدة الأوثان وبيان ذلك :
فقد أحل الله عز وجل طعامهم، وأباح التزوج من نسائهم دون عبدة الاوثان، لجحدهم لجميع الرسُلِ والرسالات الالهية. بخلاف أهْل الكتاب فإنهم آمنوا ببعضها، فحصل لهم هذا التمييز... الخ. ما ذكره البقوري هنا.
ثم قال في بيان تفضِيل الشهيدِ والعالم : فإن الشهيد أطاع الله تعالى ببَذْل نفسه ومالِهِ في نصرة دين الله، وأعْظِمْ بذلك من طاعةٍ. وتفضيلُ العلماء بضبط شرائع الله وتعظيم شعائره التي من جملتها الجهادُ، وهدايةُ الخلق الى الحق، وتوصيلُ معالم الاديان، ولولا سعْيهم في ذلك من فضل الله عز وجل لا نقطع أمر الجهاد وغيرُه، وكل ذلك من نعمة الله تعالى عليهم.

الرابع : التفضيل بكثرة الثواب الواقع في العمل المفضَّل، كالإيمان أفضلُ مِنْ جميعِ الأعمالِ، وكصلاةِ الجماعة أفضلُ من صلاة الفذ.(273)

الخامس التفضيل بشرف الوجوب ككلام الله القديم، فهو أشرف من سائر كلام النفوس كشرف موصوفه على كل موصوف.(274)

السادس : التفضيل بشرف الصدور، كشرف ألفاظ القرآن على غيرها من الألفاظ، لكون الرب تعالى هو المتولي لِرَصْفه ونظامه في نفس جبريل على وفق إرادته تعالى دون إرادة جبريل. وهذا الذي ذكرناه هنا مما تمتاز به ألفاظ القرآن عَنْ سائر الالفاظ، وامتاز القرآن الكريم أيضا بوجوه أخرى من الإعجاز على جميع الكتب المنزلة التي هي كلام الله تعالى كالتوراة والانجيل.(275)

(273) عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال : صلاة الجماعة تفْضُلُ صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة». رواه الشيخان وبعض أصحاب السنن.

(274) قال ابن الشاط : ما قاله من شرف الصفة بشرف موصوفها صحيح، وما قاله من أن شرف الصفات المذكورات (من وُجوهِ صفات الكلام النفسيّ القديم، والارادة والقدرة، وغيرها من جميع الصفات المنسوبة الى الله تعالى) أو من صفة الرسول ﷺ كشجاعته وكرمه، وجميع ما هو صفة لنفسه الكريمة) لم يذكر من تلك الوجوه إلّا شَرَفَ الموصوف، ومنها ـــ والله تعالى أعلم ـــ قِدَمُهَا وبقاؤها، وذلك مختصٌّ بصفات الله تعالى، وأما صِفات الرسول ﷺ فلمصاحبتها للنبوة، والله أعلم.

(275) قال ابن الشاط : ما قاله القرافي من أن المزية للفظ القرآن انفراد إرادة الله تعالى بوضعه (اي في نفس جبريل، كما هو الموضوع) دون إرادة جبريل. دعوى لا أراها تقوم عليها حجة، ولعل جبريل أراد ذلك، فليس ما قاله في ذلك بصحيح، بل المزية التي امتاز بها لفظ القرآن على كلام الناس كونه دالا على كلام الله تعالى، وعِبارةً عنه، وامتيازه عن لفظ التوراة والانجيل وغيرهما من الكتب المنزلة على الرسل، بالإعجاز وغيره من الاوصاف التي امتاز بها كما قال.
قلت : يظْهَرُ أن هذا التعقيب في أوله عند الشيخ ابن الشاط يحتاج إلى تأمل ونظر، فلعل ما قاله «من أن جبريل لعله أراد ذلك»، هو الذي ليس بصحيح، وما قاله القرافي هو الصحيح والسليم على ما يظهر، ولا يحتاج الى برهان وحجة. والله أعلمُ بالصواب.
وبيان ذلك أن من المعتقد المسَلَّم به، أن الوحْيَ بالقرآن المبين هو من الله وحده، وأن تأليفه، ونظمه واسلوبه كذلك، وأن وضعه وترتيبه على ما هو عليه في اللوح المحفوظ، وكذا رصفه ونظامه في نفس جبريل للوَحْي به على الرسول ﷺ، ولحفظه في الصدور ولكتابته بعد ذلك في المصحف الكريم سوراً وآيات، وحروفا وكلمات، ومنقولا الينا بالتواتر، هو من أمر الله تعالى وشأنه وحده، ومن وضعه وارادته وحده، ولا دخل في شيء من ذلك لأمين الوحي وروح القدس جبريل عليه السلام، وأن شأنَهُ أن يتلَقى القرآن عن الله تعالى كما أُلقِي في نفسه، وكما=

السابع : التفضيل بشَرف المدلول، وهذا كتفضيل الأذكار الدالة على ذات الله تعالى وصفاته العلى وأسمائه الحسنى، وكتفضيل الآيات الدالة على التوحيد على الآيات المتعلقة بذم أبي لهب وفرعونَ ونحوهما.

الثامن : التفضيل بشرف الدلالة لا شرف المدلول، كالحروف الدالة علَى الاوصاف الدالة على كلام الله تعالى.

التاسع : التفضيلُ بشرف التعلق كتفضيل العلم على الحياة، فإن الحياة لا تتعلق بشيء، بل لها موصوف فقط، والعلم له موصوف ومتعَلَّقٌ، وليس في الصفات السبع ما لا تَعَلُّقَ لها إلّا الحياةُ.(276)

العاشر : التفضيلُ بشرف المتعلَّق به، كتفضيل العلم المتعلّق بذات الله تعالى على غيره.(277)

=أنزل وأمِرَ به، وأن يُوحِيَ به الى النبي ﷺ ويقرأه عليه كما تلقاه عن الله تعالى في الملأ الاعلى، من اللوح المحفوظ، وبالكيفية التي يعلمها الحق سبحانه وحده، وأرَادَها جل علاه.

ولذلك لم يتضح لي هذا التعليق والتعقيب في أوله، ولم يظهر جليا وجْه المراد به، والمقصودُ منه عند ابن الشاط رحمه الله، حيث قال «ولعل جبريل أراد ذلك»، اللهم إلا أن يكون قصورا مني في فهم عبارته الدقيقة، ومقصده منها، فما أبرىء نفسي من ذلك، فلْيتَأمّل ذلك، ولْيُنْظَر، ولْيُرْجَع فيه إلى المؤلفات في علوم القرآن، كالبرهان للزركشي، والاتقان للسيوطي، ومناهل العرفان للزرقاني، وعلوم القرآن للشهيد الدكتور صبحي الصالح رحمهم الله، ومقدمة في الدراسات القرآنية للأستاذ الدكتور محمد فاروق النبهان مدير دار الحديث الحسنية بالرباط، وغيرها من مؤلفات القدامى والمعاصرين ومباحثهم القيمة في علوم القرآن، جزاهم الله خيرا وأثابهم على عملهم المثمر المفيد في خدمة القرآن والسنة وعلومها الأصيلة الراسخة، والله أعلم بالصواب.

أمّا ما قاله ابن الشاط في آخر هذا التعقيب، وبيان المزية التي امتاز بها القرآن الكريم على غيره من الكتب الالهية الاخرى فهو صحيح وسليم، ولا يتعارض في نظري على ما يظهر مع ما قاله القرافي في مزية ألفاظ القرآن، فلينظر ذلك ولْيتأمَّل، والله أعلم بالصواب.

(276) قال ابن الشاط : ما قاله القرافي في القاعدة السابعة والثامنة والتاسعة، كلّه صحيح.

(277) قال القرافي : وكتفضيل علم الفقه على علم الطب لتعلقه برسالات الله تعالى وأحكامه، وهذا القسم غير المدلول، فكل مدلولٍ مُتَعَلَّقٌ، وليس كلّ متعلَّقٍ مدلولا، لأن الدلالة والمدلول من باب الالفاظ والحقائق الدالة، كالصنعة على الصانع، فإنها تدل عليه، وأمّا العلم ونحوه فلا يقال له دالٌّ، بل مدلول في نفسه، وليس بدليل على غيره، بل له متعَلَّقٌ خاص، وهو معلومه، وكذلك الإرادة المتعلقة بالخيور أفضلُ من الإرادة المتعلقة بالشرور، والنيةُ في الصلاة أفضل من النية في الطهارة، لأنها متعلقة بالمقاصد، والثانية متعلقة بالوسائل، والمقاصد أفضل من الوسائل، والمتعلق بالافضل أفضلُ.=

الحادي عشر: التفضيل بكثرة التعلق كتفضيل علم الله على قدرته.(278)

= قلت : وقد جآت أحاديث نبوية كثيرة في بيان فضل القرآن المبين، وبيان فضائل سُوَرِهِ الكريمة يُرجَع اليها في كتب التفسير والحديث، وفي الكتب الخاصة بفضائل القرآن، وهذا لَا يتنافى مع القداسة والحُرمة التي هي ثابتة لكل سورة وآية، ولكلِ كلمة وَحَرْفٍ من كتاب الله عز وجل كما هو اعتقاد وشعورُ كل مسلم ومسلمة، فإن القرآن العظيم كلّه تنزيل من رب العالمين، ولا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد، وهوَ محفوظ بحفظه المبين ولا يَمَسه إلا المطهرون).

قال ابن الشاط معلقا على كلام القرافي : ما قاله في هذه القاعدة العاشرة من أن كل مدلول متعلّق، ليس بصحيح، فإن المدلول غيرُ المتعلّق في الاصطلاح المعهود، إلا أن يريد أن كلّ مدْلول يصح أن يكون متعلّقاً بوجهٍ مَّا، فذلك صحيح، إلا أنه مخالفٌ للاصطلاح.

وما قاله من أن الارادة المتعلقة بالخيور أفضل من الارادة المتعلقة بالشرور، إنْ أراد بذلك إرادتنا فصحيح، وإن أراد الارادة مطلقة فليس ذلك بصحيح، فإنّ إرادة الله لا يصح تنوعها الى نوعين، لاتحادها، ولا يصح ذلك الاطلاق عليها باعتبارين، لأنه لم يَرِدْ في ذلك من الشرع ما يقتضيه.

وما قاله في نية الصلاة والطهارة، وما بنَى عليه ذلك، من أن المقاصد أفْضَلُ من الوسائل، إنْ أراد بالأفضلية زيادة الأجور فذلك دعوى لم يات عليها بحجة، وإن أراد بالأفضلية كون المقاصد مفضَّلة بكونها مقاصد، فذلك صحيح.

وماقاله (أيْ القرافي) في القاعدة الحادية عشرة، والثانية عشرة صحيح، وكذلك ما قاله في الثالثة عشرة، إلّا حَصْرَهُ لوجوه التفضيل في عشرين قاعدة، فإني لا أعرف الآن دليل صحة ذلك الحصر اهـ. كلام ابن الشاط رحمه الله.

قلت : تعقيب ابن الشاط على كلام القرافي فيما يتعلق بالارادة وتنوعها وجيه ودقيق في محله، والحق إذا ظهر وانبلج واتَّضح أحقُّ أن يُتَّبعَ، فقديما قيل : الرجال يُعْرفون بالحق، ولا يعرف الحق بالرجال، لأن الحال الأولى موضوعية جوهرية، والثانية معنوية اعتبارية. ومقام الالوهية وجانِبُها العظيم ينبغى الاحتياط والتثبت فيه أكثر، والتحرزُ والورَع فيه ما أمكن عند تناول الحديث على ما يتعلق بالأسماء والصفاتِ الالهية قبل الخوض في بحرها الواسع العميق، خصوصا على طريقة المتكلمين من علماء التوحيد، مع مراعاة الحدود التي يجب على المرء المسلم والعالم المتبصر الوقوفُ عندها، حذراً من الوقوع في مزالق اللسان وطلبا للسلامة والنجاة من خطأ الفكر والتعبير في الجانب الرباني الجليل، إذ من المعلوم المسلّم به عند علماء المسلمين أن اسماء الله الحسنى، وصفاتِه العلى توقيفيَّة، فلا يوصَف الحقُّ سبحانه إلا بما وصَف به نفسه في كتابه العزيز، أو ووصفه به نبيُّه ورسوله المصطفى الامين فيما صَحَّ مِن حديثه النبوي الشريف، لأنه ﷺ لا ينطق عن الهوى، كما قال في حقه ربُّنا جل وعلا، والله وحده بالصواب عليم، والموفق والهادي الى صراط المستقيم، ورحم الله علماء المسلمين الذين أبانوا للناس وأوضحوا لهمَ معالم الدِّين كما هو مبسوط في مواضعه من الكتب التي ألفها عديد من علماء المسلمين.

(278) قال القرافي هنا : لكون العلم متعلقا بجميع الواجبات والممكنات والمستحيلات، واختصاص=

الثاني عشَرَ : التفضيلُ بالمجاوَرة كتفضيل جلد المصحف على سائر الجلود، فلا يمسه محْدِثٌ، ولا غيرُ ذلك من الأحكام المتعلقة به.

الثالثَ عشر : التفضيل بالحلول كتفضيل قبره ﷺ على جميع بقاع الارض، حكى القاضي أبو الفضلِ الاجماعَ في ذلك في كتاب الشّفَا له، ولمَّا خَفِيَ هذا المعنَى على بعض الفضلاء أنكرَ الاجماع الذي ذكره أبُو الفضل وقال : التفضيل إنما هو بكثرة الثواب على الأعمال، والعملُ على قبر رسول الله ﷺ محرَّم، والصوابُ ليس معه، لحصره التفضيلَ وليس بمنحَصِر.

الرابع عشر : التفضيل بسبب الإضافة، كقَوْلِهِ تعالى : «أولئك حزب الله»(279)، كما أن الإهَانةَ بقوله : «أولئك حزب الشيطان»، وممَّا ذكرناه بيتُ الله، وحَرَمُ الله.

=الارادة بالممكنات : وجودها أو عَدمِها، واختصاصِ القدرة بوجود الممكنات خاصة، واختصاصِ السمع ببعض الموجودات، وهي الاصوات والكلام النفسي، واختصاص البصر ببعض الموجودات الممكنات والواجبات دون المستحيلات والمعدومات الممكنات... الخ.

(279) سورة المجادلة، الآية 22.

قال القرافي : «أضاف الله إليه المومنين وحِزْبهم، ليُشرِّفهم بالاضافة إليه، كما أضاف العصاة إلى الشيطان -ليهينهم بالاضافة إليه ويحقرهم».

ومن ذلك قول الله تعالى : «وطهر بيتي للطائفين والقائمين والركَّع والسجود»، (سورة الحج، الآية 26)، أضاف البيت إليه تعالى ليشرفه بالاضافة اليه، ومنه قوله تعالى :

«واعلَموا أنَّما غنِمتم من شيء فأن الله خُمُسَه وللرسُولِ، ولِذِي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل إن كنتم آمنتم بالله وما أنزلنا على عبدِنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان»، أضاف اليه عبودية النبي ﷺ إضافَةَ تشريف». الآية 41. سورة الأنفال». وذلك ما جعل القاضي عياض رحمه الله يبتهج ويسعد، ويعتز ويفرح بعبوديته لله كما هو شأن كل مسلم ومسلمة، فقال في ذلك بيتين مشهورين يرددهما بعض العباد الصالحين، وكنت أسمعهما بين الحين والآخر من أحدِ شيوخي الاتقياء في تحْفيظ القرآن الكريم، وهو يرتجز بهما ويرددهما احيانا بصوت مرتفع او مع نفسه.

وممَّــــا زادني طَرَبــــاً وتيها فكـدتُ بأخمصي أطأ الثريَّــــا
دخـولي تحت قولك ياعبـــادي وأن صيَّرْتَ أحمَدَ لي نبيــا

ويشير بذلك إلى النداء بالعبودية في كثير من الآيات القرآنية، ومنها قوله تعالى في شأن عباده المسلمين يوم القيامة، وتبشيرهم بدخول الجنة والتنعم برضوان الله ونعمِه المقيم : «ياعبادي لا خوف عليكم اليومَ ولا أنتم تحزنون، الذين آمنوا بآياتنا وكانوا مسلمين أدخلوا الجنة أنتم وأزواجكم تُحْبَرُون» سورة الزخرف : الآيتان 68ــ69

الخامس عشر : التفضيل بالأنساب والأسباب، كتفضيل ذريته عليه السلام على جميع الذراري بسبب نسبهم المتصل برسول الله ﷺ.

السادس عشر : التفضيل بالجدْوَى والثمرة كتفضيل العالم على العابد، لأن العالِم يُفيضُ خيرَه على غيره، والعابدُ قصرَ خيره على نفسه.(280).

السابع عشر : التفضيل بأعظمِ ثمرة وأكثرِها، وهذا كثمرة النحو واللغة، لكن النحو أعظم فائدة.(281)

(280) عن أبي الدرداء رضي الله عنه قال : «سمعت رسول الله ﷺ يقول : من سلك طريقا يبتغي فيه علما سهل الله له طريقا إلى الجنة، وإن الملائكة لتضعُ أجْنحتها رضاءً لطالب العلم (أي تكريما له)، وإن العالِم لَيَستغفِرُ له مَن في السماوات ومن في الأرض حتى الحيتانُ في الماء، وفضْلُ العالِمِ على العابِدِ كفضل القمَر على سائر الكواكب، إن العلماء ورثة الأنبياء، إنْ الأنبياء لم يُوَرِّثوا ديناراً ولا درهما، إنما ورَّثوا العلم، فمن أخذ به أخَذَ بحظ وافِرٍ» (أيْ من أخذَ منهُ بقسطٍ وحظٍ أخذَ بنصيب عظيم ومكانةٍ عالية ودرجة رفيعة في الدنيا والآخرة.
رواه أبو داود، وكذا الترمذي، واللفظ له.

(281) قال القرافي هنا رحمه الله : «وذلك بأن تكون الحقيقتان، كلّ واحدة منهما لها ثمرة، وهي مثمرة، غيرَ أن إحدى الحقيقتين ثمرتها أعظم، وجدواها أكثَرُ، فتكون أفضل، وله أمثلة : أحدها الفِقه والهندسة، كلاهُمَا مثمر أحكاماً شرعيةً، لأن الهندسة يستعان بها في الحساب والمساحات، والحساب يدخل في المواريث وغيرها، والمساحات تدخل في الإجارات وغيرها.
ثم ذكر القرافي هنا مسألتين، رأيتُ من الأنسب ذكرهما تتميما للفائدة على ما فيهما من طول، فقال :
«ومِن نوادر المسائل الفقهية التي يدخل فيها الحساب، المسألة المحكية عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه.
1) وذلك أن رجلين كان مع أحدهما خمسة أرْغفة، ومع الآخَر ثلاثة، فجلسا ياكلان، فجلس معهما ثالثٌ ياكل معهما، ثمّ بعد الفراغ من الاكل دفع لهما الذي أكَلَ معهما ثمانيةَ دراهم، وقال : إقسِما هذه الدراهمَ على قدْرِ ما أكلتُهُ لكما. فقال صاحب الثلاثة : إنهُ أكَلَ نصفَ أكْلِهِ من أرغفتي ونصفَ أكله من أرغفتك، فأعطني النصفَ أربعةَ دراهم، فقال له الآخر : لا أعطيك إلا ثلاثة دراهم، لأن لي خمسة أرغفة، فآخُذُ خمسةَ دراهم، ولك ثلاثة أرغفة تاخذ ثلاثة دراهم، فحلف صاحب الثلاثة لا ياخذ إلا ما حكم به الشرع، فترافعا إلى علي رضي الله عنه، فحكم لصاحب الثلاثة بدرهم واحد، ولصاحب الخمسة بسبعة دراهم، فشكَا من ذلك صاحبُ الثلاثة، فقال له علي كرم الله وجهه : الأرغفة ثمانية، وأنتم ثلاثة، أكَل كلّ واحد منكم ثلاثة أرغفة إلّا ثلثا، بقي لك ثلث من أرغفتك أكله صاحب الدراهم، وأكل صاحبك من أرغفته ثلاثةً إلّا ثلثا، وهي خمسة، يبقَى له رغيفان وثُلث، وذلك سبعة أثلاث أكلها صاحب الدراهم، فأكل لك ثلثا، وله سبعةَ أثلاث، فيكون لك درهمٌ، وله سبعةُ=

=دراهم. فهذه مسألة فقهية يحتاج إليها الفقيه المفتي، والقاضي الملزم، وهي لا تُعْلم إلا بدقيق الحساب كما ترى.

2) ثم قال القرافي : ومن مسائل المساحة الغريبة المتعلقة بالفقه رجلٌ استاجر رجلا يحفر له بئرا، عشرةً في عشرة طولا وعرْضا وعُمقا، جميعُ ذلك عشرة من كل وجه، فحفر له بئراً : خمسة في خمسة، فاختُلِف فيما يستحقه من الأُجْرَة، فقال ضعاف الفقهاء :يَسْتَحِقُّ النِصْفَ، لأنه عمل النصف، وقال المحققون : يستحق الثُّمُنَ، لأنه عَمل الثمُنَ.

وبيانه أنه استاجره على عشرة في عشرة، وذلك ألفُ ذراع، بسبب أن الذراع الأوّل من العشرة لو عُمل وبُسط على الارض ومُسِحَ كان حصيرا، طولُه عشرة وعَرْضُهُ عشرة، ومساحته عشرة في عشرة بمائة، فالذراع الأول تُحَصِّلُ مساحته مائة، وهي عشرة أذرع في عشرة، ومائة في عشرة بألف، وعمِل خمسة في خمسة، فالذراع الاول لو بسط على الارض ترابا على وجهه لكان خمسة في خمسة، وخمسةٌ في خمسة بخمسة وعشرين. فالذراع مساحته خمسة وعشرون، وهي خمسة أذرع، وخمسة وعشرون في خمسة، بمائة وخمسة وعشرين 5 × 125، ونسبة مائة وخمس وعشرين إلى الألِف نسبة الثُّمُن، فيستحق الثمُنَ من الأجرة، لأنه قد عمِل ثمن ما استؤجر عليه.

وهذه الدقائق من المسائل إنما تحصُل من الهندسة، فإن علِم الهندسة شمِل الحساب والمساحة وغيرهما.

وهذه المسائل، وإن كانت كثيرةً، غير أنها بالنسبة إلى مسائل الفقه قليلة، فثمرة الفقه أعظم من ثمرة الهندسة، فيكون أعظم منها.

وثانيها : علم النحو والمنطق، كلاهما له ثمرة جليلة، غير أن ثمرة النحو أعظم، بسبب أنه يستعان به على فَهْم كتاب الله تعالى وسنة رسول ﷺ وكلام العرب في نطق اللسان وكتابة اليد، فإن اللحن يقع في الكتابة، وفي اللفظ، ويستعان به في الفقه وأصول الفقه، وفي غير ذلك مما عُلِمَ في مواضعه.

وأما المنطق إنما يُحتاج إليه في ضبط المعاني المتعلقة بالبراهين والحدود خاصة، وقد يكفي فيها الطبعُ السليم والعقل المستقيم، ولا يهتدي العقل بمجرده لتقويم اللسان وسلامته من اللحن، فإنها أمور سَمْعيَّة، ولا مجالَ للعقل فيها على سبيل الاستقلالِ، فلابدَّ من النحو، بالضرورة، فيها، والمنطقُ يُستغنَى عنه بصفاء العقل، فصارت الحاجةُ للنحو أعظمَ، وثمرتُه أكثرٌ، فيكون أفضل.

وثالثها : علم النحْو مع أصُول الفقه، كلاهما مثْمِرٌ، غير أن أصول الفقه يثمر الاحكام الشرعية، فإنها مِنه توخذ، فالشريعة من أولها إلى آخرها مبنية على أصول الفقه، والنحوُ إنما أثره في تصحيح الالفاظ وبعض المعاني، والالفاظ إنما هي وسائل، والأحكام الشرعية مقاصد، والمقاصِدُ أفضل من الوسائل.

قلت : والغاية من ايراد هاتين المسألتين الفقهيتين المتعلقتين بالحساب والمساحة، والهدف من إيراد بعض الامثلة في تفضيل بعض العلوم على بعض، وهي مسائل اختصرها الشيخ البقوري=

الثامن عشر : التفضيل بالتاثير، وهذا كتفضيل قدرة الله تعالى على العِلم والكلام.(282)

=ولم يذكرها، هو التنبيه إلى مدى اهتمام علمائنا القدامي رحمهم الله بالعلوم الرياضية، وعنايتهم بفهمها وتحصيلها الجيّد، وتوظيفها في مجال علوم الشريعة الاسلامية، وإجادتهم لأصولها واتقانهمْ لفروعها. وأنهم ليسوا — كما قد يظن البعض — أنهم لم يكونوا يعرفون إلّا ما يتعلق بالعلوم العربية الآلية والعلوم الدينية الأصيلة من تفسير وحديث وأصول وفقه وما إليْها، بل كانوا مشاركين في العلوم النقلية والعقلية، وبعضهم نبغ فيها نبوغاً عبقريا خاصا كما هو مدون في كتب التاريخ الاسلامي وحضارته وتاريخ العلوم عند العرب المسلمين.
وكذا التنبيهُ الى أن بعض المسائل الفقهية تبدو في أول نظرة اليها مسائل واضحة المعالم، فيقع التسرع في الاجابة عنها او الحكم بما ظهر فيها، مما يؤدي الى حصول الغلط، والوقوع في الخطأ والزلل، مع أنها عند التأمُّل والتفكر ملياً تبدو على خلاف ذلك، ويهتدي الفقيه المفتي، والقاضي الحاكم، الى الصواب فيها، وفقا لنصوص الشريعة، واستنباط الأحكام منها.
ومن المسلَّم به أن العلوم كثيرة، والمعارف متنوعة، وفيها الأهم والمهم، والأهمُّ بالنسبة للمسلم ما يتعلق بالضروري من علوم الدين في مجال العقيدة والعبادة، والاخلاق والمعاملة، ثم التوسع والتعمق فيها بالنسبة للخاصة، من العلماء وأهل الافتاء والقضاء، وتبقى العلوم الأخرى مطلوبة التعلم على سبيل فرض الكفاية بالنسبة لبعض ابناءِ الأمة ليضْطلِعُوا في دراستهم لها، ومعرفتهم لتلك العلوم بشؤون الحياة وتصريفها فيما يعود بالنفع على الناس، ويصلح أحوالهم دينا ودنيا، وينهض بوطنهم المسلم، وأمتهم الاسلامية جمعاء، ويحقق لها التقدم والازدهار في كل مجال.
وقد لخص بعضهم الاشارة إلى بعض العلوم الاسلامية وأفضليتها وتقديمها على غيرها فقال :

وقـدِّم الأهَـمَّ إن العلـمَ جمٌّ ... والعُمْرُ طيفٌ زارَ أو ضيفٌ ألَمّ
فهَمُّـــه عقائـــدٌ ثم فروعٌ ... تَصوُّفٌ وآلـــةٌ بها الشروع

وكلمة هَمُّهُ في صدر البيت الثاني اسمُ تفضيل، حُذفت همزته لضرورة النظم والوزْن، فأصله أهمُّه، كما يقال — سماعاً مُطرداً : خيرٌ وشرٌّ، بدلَ أخْيَرُ وأشَرُّ، كما قال الناظم لذلك :

«وغالبـاً أغناهـــم خيـــرٌ وشرّ ... عن قولهم أخْيَـرُ منـــه وأشَرُّ

فالعلوم الاسلامية والانسانية غزيرة وفيرة، والعمر مهما طال بالانسان وامتد به، فهو بمنزل طيفِ الخيال في حُلُمٍ يَراه الانسان، فلا يلبث أن يختفي عند الاستيقاظ من المنام، وبمنزلة ضيفٍ زار أحداً من الاهل والاخوان، لابد أن يؤول أمْرُه إلى السفر — والارتحال، فالحياة يجب اغتنامها فيما هو أهمّ وأفْيَدُ وفيما هُوَ منْ صالح الأقوال والاعمال، كما جاء في الحديث : إغتنم خمسا قبل خمس : شبابك قبل هرمك، وصحتك قبل سقمك، وغناك قبْلَ فقرك، وفراغك قبل شغلك، وحياتك قبل مماتك، وذلك فيما يرضى الله ورسوله، ويعود بالخير والنفع على البلاد والعباد.

(282) قال القرافي مُبيِّناً وجْهَ ذلك : «فإنّ القدرة مؤثرة في تحصيل وجود الممكنات، والعلم والكَلام تابعان ليسا بمؤثرين، وكذلك السمع والبصر من قبل العلم، ومالَهُ التأثير أفضل مما لا تأثير له، وليس من صفات الله السبعة ما هو مؤثر إلا القدرة والإرادة فقط.=

التاسعَ عشر : التفضيل بجودة البِنْية والتركيب، كتفضيل الملائكة عليهم السلام على الجَانّ بسبب جودة أبنيتهم.(283)

=وكتفضيل الحياءِ على ضده وهو القِحَّة، فإن الحياء خيْرٌ كله، ولا ياتي إلا بالخير، وهو من الايمان، وهو يؤثر الحثَّ على الخيرات، والزَّجْرَ عن المنكرات، وكتفضيل صاحب الشريعة السخاءَ على البخل، لكون السخاء من مكارم الاخلاق.

وقد علق الشيخ ابن الشاط على ما جاء في هذه القاعدة بقوله : ما قاله القرافي فيها محل نظر.

(283) قال القرافي مبينا ذلك، فإنهم خُلِقُوا من نور، ويسيرُ جبريلُ عليه السلام مسيرةَ سبعة آلاف سنة في لحظة واحدة، ويحمل مدائن لوط الخمسةَ من تحت الارض على جناحه لا يضطرب منها شيء، بل يقتلعها من تحتها على هذا الوجه، ويصْعدُ بها الى الجوّ ثم يقلبُها، وهذا عظيم...

قلت : وفي هذا إشارة إلى قوله تعالى في شأن إهلاك قوم لوط ومدينتهم. «فلَمَّا جاءَ أمرُنا جعلنا عالِيَهَا سافلَها وأمطرنا عليهم حجارةً من سجيل منضودٍ، مُسَوَّمةً عند ربك، وما هي من الظالمين ببعيد». سورة هود. الايتان : 82—83.

وقد علّق الشيخ ابن الشاط على ما جاء في هذه القاعدة عند القرافي، بقوله :

ما قاله في هذه القاعدة التاسعة عشرة، غيرُ صحيح، لأنه بنَى جميع قوله فيها على نسبة تلك الآثار التي ذكرَها إلى تأثير غير القدرة القديمة على ما ظهر من مساق كلامه، والله أعلم.

قلت : لمْ يذكر الشيخ البقوري رحمه الله القاعدة العشرين كما ذكرَها القرافي، ولم يتعرَّض لها في قليل ولا كثيرٍ، فهي لا توجد في أيّة نسخة من النسخ المعتمدة عندنا في التحقيق والتصحيح، ولعلّه رأى أن يختصرها، نظرا لطولها، واكتفاءً بالقواعِدِ السابقة.

ولأهميتها، وتتميما للفائدة رأيت أن أنقلها عن القرافي حيث جاء فيها قوله :

«القاعدة العشرون : التفضيل باختيار الرب تعالى لمن يشاء على من يشاء، ويحكم ما يريد، فيفضِّل أحد المتساويَيْن من كل وجْه على الآخَر، كتفضيل شاة الزكاة على شاة التطوع، وتفضيل فاتحة الكتاب داخل صلاةِ الفرض على الفاتحة خارج الصلاة، فإن الواجب أفضل مما ليس بواجب، وكذلك تفضيل حج الفرض على تطوعه، والأذكار في الصلاة على مثلها خارج الصلاة.

ثم قال : إذا تقررت هذه القواعد في أسباب التفضيل فاعْلمْ أن هذه الأَسبابَ الموجبة للتفضيل قد تتعارض، فيكونِ الأفضلُ منْ حازَ أكثرها وأفضلَها، والتفضيل إنما يقع بين المجموعات، وقدْ يختص المفضولُ ببعضِ الصفات الفاضلة، ولا يَقدَحُ ذلك في التفضيل عليه، لقوله ﷺ : أَقْضاكمُ عَلِيٌّ، وأَفْرَضُكُم زيدٌ، وأَقْرَؤكم أُبَيٌّ، وأَعْلمُكُم بالحلال والحرام معاذ بن جبل، رضي الله عنهم أجمعين، مع أن أبا بكر رضي الله عنه أفضل الجميع، وكاختصاص سليمان عليه السلام بالمُلْك العظيم، ونوح عليه السلام بالمئين من السنين، (إشارة إلى قوله تعالى : «ولقد أرسلنا نوحا إلى قومِه فلبِث فيهم ألفَ سنة إلا خمسين عاماً، فأخذهم الطوفان وهم ظالمون، فأنجيناهُ وأصحابَ السفينة، وجعلناها آية للعالمين». سورة العنكبوت. الآيتان 14—15)، وكتفضيل آدم عليه الصلاة والسلام بِكونِهِ أبا البشر، مع تفضيل محمد ﷺ على الجميع، فلولا هذه القاعدة، وهي تجويز اختصاص المفضول بما ليس للفاضل لَلَزِم التناقضُ.

واعْلمْ أن تفضيل الملائكة والانبياء صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين إنما هو بالطاعات=

=وكثرة المثوبات والأحوالِ السَّنِيَّات، وشرَفِ الرسالات والدرجاتِ العليّاتِ، فمن كان فيها أتمَّ فهو أفضل.
وكذلك التفضيل بين العبادات إنما هو بمجموع ما فيها، فقد يختص المفضول بما ليس للفاضل، كاختصاص الجهاد بثواب الشهادة، والصلاةُ أفضل منه، وليس فيها ذلك، والحجُّ أفضل من الغزو، وكذلك الحج، فيه تكفير الذنوب كبيرِها وصغيرِها. وجآء في الحديث : «من حج فَلَمْ يرفُثْ ولم يفسُقْ خرجَ من ذنوبه كيومِ ولدتْه أمه»، وهو يقتضي الذنوب كلها والتَّبِعاتِ، لأنه يوْمَ الولادة كان كذلك. وقد ورد في بعض الاحاديث : «إن الله تجاوز لهم عن الخطيئات، وَضَمِن عنهم التَّبِعَات»،والصلاة ليس فيها ذلك، مع أنها أفضلُ من الحج، وما ذلك إلا لأنه يجوز أن يختصَّ المفضول بما ليس للفاضل، وقد تقدم أن الشيطان يفِرُّ من الأذانِ والاقامةِ، ولا يَفِرُّ من الصلاة، مع أنها أفْضَلُ منهما، وقد تقدّم تفضيلُهُ، وأنهُ يخرَّجُ على هذه القاعدة.
ثم اعلَمْ أن المفضولات، منها ما يُطَّلَعُ على سبب تفضيله، ومنها ما لا يُعلَمُ إلّا بالسَّمْع المنقول عن صاحب الشريعة، كتفضيل مسجده ﷺ، وأن الصلاة فيه خيرٌ من الف صلاة في غيره، وفي المسجد الحرام بألف ومائة، وفي بيت المقدس بخمسمائة صلاة، وهذه أمور لا تُعلَم إلا بالسمعيات، وكتفضيل المدينة على مكّة عند مالك رحمه الله، ومكة على المدينة عند الشافعي رضي الله عنه، لا يُعْلَمُ ذلك إلّا بالنصوص، وقد ذُكرت في مواضعها من الفقه، وانما المقصود ها هنا تحرير القواعد الكليَّة، والتنبيهُ عليها، وأمّا جزئيات المسائل ففي مواضعها تنبيه يطَّلَعُ منه على تفضيل الصلاة على سائر العبادات، فنقول :
تقررَ أن تصرف العباد على أربعة أقْسام :
أحدُها : حقُّ الله تعالى فقط كالمعارف، وكالإيمان بما يجب ويستحيل ويجوز عليه سبحانه وتعالى.
وثانيها : حقُّ العبادِ فقط، بمعْنى أنهم متمكّنون من إسقاطه، وإلّا فكُلُّ حق للعبد ففيه حق لله تعالى، وهو أمْرُهُ عز وجلّ بإيصاله إلى مستحِقه، كأداء الديون وردّ الغصوب والودائع.
وثالثها :حق لله تعالى وحق للعباد، والغالبُ مصلحة العباد كالزكوات والصدقات والكفارات، وكالأموال المنذورات والضحايا، والهدايا والوصايا والأوْقاف.
ورابعها : حق لله تعالى وحق لرسوله ﷺ وللعباد كالأذان، فحقُّه تعالى التكبيراتُ والشهادة بالتوحيد، وحق رسوله ﷺ الشهادة له بالرسالة، وحق العباد الإرشاد للاوقات في حق النساء والمنفردِينَ، والدعاء للجماعات في حق المقتدين.
والصلاة مشتمِلَة على حق الله تعالى كالنية والتكبير والتسبيح والتشهد والركوع والسجود، وما يصحبها من الحركات والترورك والكَفّ عن الكلام وكثير الافعال، وعلى حق النبي ﷺ كالصلاة عليه والتسليم عليه والشهادةِ له بالرسالة، وعلى حق المكلّف، وهو دعاؤه لنفسه بالهداية والاستقامة على العبادة وغيرها، والقنوتُ ودعاؤه في السجود والجلوس لنفسه، وقولُهُ : السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، والسلامُ على رسول الله ﷺ، والتسليمُ آخرَ الصلاة على الحاضرين. ولهذه الوجوه ونحوها كانت الصلاة أفضل الاعمال بعد الإيمان.=

=وفي الحديث : أفضلُ اعمالِكم الصلاةُ، فهي من المفضَّلات التي عُلم سَبَبُ تفضيلها.
وأما تفضيل مكة على المدينة أو المدينة على مكة فبأمور نعلمها وأمورٍ لا نعلمها.
فمن المعلوم كونُ المدينة مُهاجَرَ سيد المرسلين، ومَوْطِنَ استقرار الدين، وظهورِ دعوة المومنين، ومَدْفَنَ سيد الأَولين والآخرين، وبها كَمُل الدين واتضح اليقين، وحصل العز والتمكين، وكان النقل من أهلها أفضَلَ النقول وأصحَّ المعتمَدات، لأن الابناء فيه ينقلون عن الآباء، والأخلافَ عن الأسلاف، فيخرج النقل عن حيِّز الظن والتخمين إلى حيز العلم واليقين.
ومن جهة النصوص بوجوهٍ :
أحدها : قوله ﷺ : «المدينة خيرٌ من مكة»، وهو نص في الباب.
ويَرِدُ عليه أنه، وإن كان نصا في التفضيل، غيرَ أنه مطلقٌ في المتعلَّق، فيحتَمِل أنها خيرٌ من جهة سَعةِ الرزق والمتاجِر، فما تعَيَّنَ محلُّ النزاع.
وثانيها : دعاؤه ﷺ بمثل ما دعا به ابراهيمُ ﷺ لمكةَ ومِثلِه معه.
ويردُ عليه أنه مطلَقٌ في المدعو به، فيُحمَلُ على ما صرَّح به في الحديث وهو الصاع والمُدُّ.
وثالثها : قوله ﷺ : اللَّهم إنهم أخرجوني من أَحَبِّ البقاع إليَّ، فأَسْكِنِّي أحبَّ البقاع إليك، وما هو أحبُّ إلى الله يكون أفضلَ، والظاهرُ استجابة دعائه ﷺ، وقد أسكنه المدينة، فتكون أفضل البقاع وهو المطلوب.
ويَرِدُ عليه أن السِّياقَ لا يَابَى دخول مكة في المفضَّل عليه، لإياسه ﷺ في ذلك الوقت، فيكون المعنى فأَسْكِنِّي أحبَّ البقاع إليك مما عدَاها، واذا لم تدْخل مكة في المفضَّل عليه احتمل أن تكون أفضل من المدينة فتسقط الحجة، مع أنه لم يصح من جهة النقل، ولو صح فهو من مجاز وصْف المكان بصفة ما يقع فيه، كما يقال : بلد طيب، أيْ هواؤُها، والارض المقدَّسة أيْ قُدِّسَ من فيها أو من دَخلها من الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم، لأنهم مقدَّسون من الذنوب والخطايا، وكذلك الوادي المقدَّس، أيْ قُدِّس فيه موسى عليه السلام، والملائكة الحالُّون فيه، وكذلك صِفتُهُ البقعةَ بالمحبة، وهو وصف لها بما جعله الله تعالى فيها ممَّا يحبه الله تعالى ورسوله، وهُو إقامته ﷺ بها، وإرْشادُ الخلْقِ إلى الحق، وقد اقتضى ذلك التبليغَ وتلك القُرباتِ، فبطل الوصف الموجب للتفضيل على هذا التقدير.
ورابعها : قوله ﷺ : لا يصْبِرُ على لأْوائها وشِدَّتها أحدٌ إلا كنتُ له شفيعا وشهيداً يوم القيامة».
ويَرِدُ عليه سؤَالانِ : أَحَدُهُما أنه يدل على الفضْلِ لا على الأَفضلية، وثانيهما أنه مطلق في الزمان، فيُحمَلُ على زمانه ﷺ والكونِ معه لنصرة الدين. ويُعَضِّده خروجُ الصحابة، رضوان الله عليهم بعد وفاته إلى الكوفة والبصرة والشام وغيْر ذلك من البلاد.
وخامسُها : قوله ﷺ : إن الايمان لَيَارِزُ إلى المدينة كما تأرز الحيَّةُ إلى جُحْرِها، أيْ تاوِي اليه).
ويَرِدُ عَليْه أن ذلك عبارة عن إتْيان المومنين لها بسبب وجوده ﷺ فيها حال حياته، فلا عموم له في الازمان، ولا بقاءَ لهذه الفضيلة بعْدَه، لخروج الصحابة رضي الله عنهم إلى العراق وغيره، وهمْ أهْلُ الايمان، وخبَرُ رسول الله ﷺ حق، فيُحْمَلُ على زمانٍ يكون الواقع فيه ذلك، تحقيقا لِصدقه ﷺ.=

= **وسادسها** : قوله ﷺ : إن المدينة تَنفِي خبَثها كما يَنفي الكِيرُ خبَثَ الحديد.
ويَرِدُ عليه أنّه مطلق في الازمان، فيُحملُ على زمانه ﷺ لخروج الصحابة بعده، فيلزم أن يكونوا خَبَثاً، وليس كذلك.
وسابعها : قوله ﷺ «ما بيْن قبري ومنبري روضةٌ من رياض الجنة»
ويَرِدُ عليه أنه يدل على فضل ذلك الموضع لا المدينة.
وأمّا مكة شرّفها الله تعالى ففضّلتْ بوجوه :
أحدها : وجوب الحج والعمرة، على الخلاف في وجوب العمرة، والمدينَةُ يُندَبُ إتيانها ولا يجبُ.
وثانيها : أنّ إقامة النبي ﷺ كانتْ بمكة بعْد النبوة أكثر من المدينة، فأقام بمكة ثلاثَ عشرة سنة، وبالمدينة عَشْراً.
غيرَ أنه يَرِدُ على هذا الوجْه أن تلك العشرَ كان كمَالُهُ ﷺ، وكمَالُ الدين فيها أتمّ وأوْفَرَ، فلعَلّ ساعةً بالمدينة كانتْ أفضلَ من سنة بمكة أو من جملة الإقامة بها.
وثالثها : فُضّلَتْ المدينةُ بكثْرة الطارئين من عبادِ الله الصالحين، وفُضّلت مكة بالطائفين من الانبياء والمرسَلين، فما من نبي إلا حجّها : آدمُ فمَنْ سِواه، ولو كان لِملكٍ دارانِ فأوجب على رعاياهُ وخدَمِهِ أن ياتوا إحداهما، ووعَدَهم على ذلك بمغفرة سيئاتهم ورفعِ درجاتهم دون الأخرى لَعُلِمَ أنها عنده أفضل.
ورابعها : أن التعْظيم والاستلام نوع من الاحترام، وهما خاصان بالكعبة.
وخامسها : وجوبُ استقبالها يدل على تعظيمها
وسادسها : تحريم استقبالها واستدبارها عند قضاء الحاجة يدل على تعظيمها، ولم يحصل ذلك لغيرها.
وسابعها : تحريمها يوم خلَقَ الله السماواتِ والارض، ولم تُحَرَّمْ المدينةُ إلا في زمانه ﷺ، وذلك دليل على فضلها.
وثامنها : كونها مَثْوى إبراهيمَ واسماعيل عليهما الصلاة والسلام.
وتاسعها : كونها مولدَ سيد المرسلين ﷺ
وعاشرها : كونها لا تُدْخَلُ إلا بإحرامٍ، وذلك يدل على تعظيمها.
وحادي عَشَرها : قوله تعالى : «إنما المشركون نَجَسٌ فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا» (الآية 28. سورة التوبة).
وثاني عشَرها : الاغتسال لدخولها دون المدينة.
وثالث عشرها : ثناء الله تعالى على البيت الحرام، «إنّ أوّلَ بيت وُضِعَ للناس لَلذِي ببَكّةَ مباركاً وهدى للعالمين» الآية 96. سورة آل عمران.
ثم زاد القرافي قائلا : واعلمْ أن تفضيل الأزمان والبقاع قسمان :
تفضيل دنيوي كتفضيلِ الربيع على غيره، وكتفضيل بعض البلدان بالثمار والانهار وطيبِ الهواء وموافقة الأهواء، وتفضيلُ ديني كتفضيل رمضان على الشهور، وعاشوراء على الأيام، وكذلك يوم عرفة، وأيامُ البيض، وعَشْرُ المحرّم، والخميس والاثنين، ونحو ذلك ممّا ورد الشرع بتفضيله=

القاعدة الرابعة والعشرون :

فِيمن يُقَدَّم للولاية ومن يتأخر عنها :(284)

إعلم أنه يجب أن يُقَدَّم في كل ولاية من هُو أقْوَمُ بمصالحها على من هو دونه، فيقدَّم في ولاية الحروب من هو أعرفُ بمكايد الحروب وسياسةِ الجيوش

= وتعظيمه من الأزمنة. والبقاع نحو مكة والمدينة وبيت المقدس، وعرفة، والمَطاف والمسْعَى ومزدلفة ومِنى، ومَرْمَى الجمار، ومن الأقاليم اليمن، لقوله ﷺ : الإيمان يماني، والحكمة يمانية، والمغرب، لقوله عليه الصلاة والسلام : «لا تزال طائفة من أهل المغرب قائمين على الحق، لا يضرهم من خذلهم حتى ياتي أمر الله، وهم كذلك. (أي ظاهرون وقائمون على الحق). وَمن الأزمنة، الثلثُ الاخير من الليل، فضَّله الله تعالى بإجابة الدعوات، ومغفرة الزلّات، وإعطاء السؤال ونيْل الآمال.

وأسباب التفضيل كثيرة، لا أقدر على إحصائها خشيةَ الإسهاب، وإنما بعثنى على الوصول فيها إلى هذه الغاية ما أنْكَرَهُ بعض الفضلاء الشافعية على القاضي عياض رحمهُ الله تعالى من قوله : إن الأمة أجْمعتْ على أن البقعة التي ضمتْ أعضاءَ رسول الله ﷺ أفضلُ البقاع، فقال : الثَّوابُ هو سببُ التفضيل، والعمل ها هنا متعَذِر، فلا ثواب، فكيف يصح هذا الاجماع، وشنَّعَ عليه كثيراً، فأردت أن أبيِّن تعدّد الأسباب في ذلك، فبطل ما قاله من الرد على القاضي.

وبلغنى أيضا عن المامون بن الرشيد الخليفة أنه قال : أسباب التفضيل أربعة، وكلها كانت في علي رضي الله عنه، فهو أفضل الصحابة، وأخَذَ يَرُدُّ بذلك على أهْل السنة، فأردت أيضا أن أبطل ما ادعاه من الحصْر، ومسائل التفضيل كثيرة بين الصحابة، وبين الأنبياء والملائكة، وهي أشبه بأصول الدين. وهذا الكتاب إنما قصدت فيه ما يتعلق بالقواعد الفقهية خاصة، فلذلك اقتصرت على تفضيل الصلاة، ومكة والمدينة، لأنها من المسائل الفقهية، وأحَلْتُ ما عداها على موضعه، واللهُ الموفق»، انتهى كلام القرافي رحمه الله في هذه القاعدة العشرين في الفرق المائة والثالث عشر (113).

وقد علق الشيخ ابن الشاط على بعض ما جاء عند القرافي في هذه القاعدة العشرين، فقال : قوله «وأمّا تفضيل مكة على المدينة أو المدينة على مكة فبأمور نعلمها وأمورٍ لا نعلمها»، لم يَزِدْ على حكاية المذهبيْن، وإيراد الحجج عليهما، ولم يُعَيِّنْ الراجح، وفيه نظرٌ.

ومَا قاله القرافي من أن أسباب التفضيل كثيرة هو كما قال، وقوْل من ادعى حصْرَ التفضيل في الثواب غير صحيح كما ذكر، والله أعلم.

وما قاله من قصْدِهِ الاقتصار على ما يتعلق بالقواعد الفقهية، إن أراد أنه لم يَذْكر إلا ما هو من الفِقه فليس ما ذكره كذلك، وإن أراد أنه ذكر ما هو من الفقه وما يتعلق به بوجْهٍ مَّا فذلك صحيح، والله أعْلمُ.

(284) هي موضوع الفرق السادس والتسعين بين قاعدة من يتعيَّنُ تقديمه وبين قاعدة من يتعيّن تاخيره في الولايات والمناصب، والاستحقاقات الشرعية». ج.2. ص.197.

والصولة على الأعداء، ويقدَّم في القضاء من هو أعرف بالأحكام الشرعية وأشدُّ تفطنا لحِجاج الخصوم وخداعهم،(285)، وكذا أيضا يقدَّم على الأيتام من هو

(285) زاد القرافي هنا قوله : «وهذا معنى قوله عليه الصلاة والسلام : أقضاكم عَلِيٌّ، أيْ هو آشد تفطنا لحِجاج الخصوم وخِدَاع المتحاكمين، وبِهِ يظهر الجمع بينه وبين قوله عليه السلام : أعْلَمُكم بالحلال والحرام معاذُ بنُ جبل. فالانسان قد يكون شديد المعرفة بذلك، وهو يُخْدَع بأيْسَرِ الشبُهات، فالقضاء عبارة عن هذا التفطن، ولهذا قال عليه الصلاة والسلام : «إنَّما أنا بَشَرٌ، وإنكم تختصِمُون إليَّ، ولعَلَّ بعضكم يكون ألْحنَ بحجته من بعضٍ فأقضيَ له على نحو ما أسمع، فمن قضَيت له بحق أخيه فإنما أقطع له قطعة من النار، فليأخذها أو ليَتْركها»، فدَلَّ ذلك على أن القضاء تبعَ الحجاج وأحوالها، فمن كان لها أشَدَّ تفطنا كان أقضى من غيره، ويقدَّم في القضاء. ويقدَّم في أمانة اليتيم من هو أعلم بتنمية أمْوال اليتامى وتقادير أموال النفقات وأحوال الكوافل والمناظرات عند الحكام عن أموال الأيتام، ويقدَّم في جباية الصدقات من هو أعرف بمقادير النُّصُبِ وأحكام الزكاة من الخُلْطة وغيرها».

قلت : وقد ذكَرَ الإمام العلامةُ ابن فرحون في كتابه الشهير : (تبصرةِ الحكام في أصول الاقضية ومناهج الأحكام) المواصفات المطلوبة في القاضي، وأوردَها نقلا عن القاضي عياض في كتابه التنبيهات قائلا : وشروط القضاء التي لا يتم القضاء إلا بها، ولا تنعقد الولاية ولا يستدام عقدها إلّا بها عشرة :

الاسلام، والعقل والذكورية، والحرية، والبلوغ، والعدالة، والعلم، وكونه واحداً، وسلامة حاسة السمع والبصر من العَمي والصَّمَمِ، وسلامةُ اللسانِ من البَكَمِ. فالثمانية الاول هي المشترطَة في صحة الولاية، والثلاثةُ الأخَرُ ليست شرطا في الصحة، لكنْ عَدَمُها يوجب العزل...».

ومن ثَمَّ قال الشيخ خليل رحمه الله في مختصره الفقهي المالكي :

بابٌ : أهْلُ القضاء عدْلٌ، ذَكَرٌ، فَطِنٌ، مجتهدٌ إن وُجدَ، وإلَّا فأمْثلُ مقلِّدٍ (أي أكملُ مقلد»... الخ.

وقد جمَعَ الفقيه العلامة القاضي الشهير أبو بكر بن محمد ابن عاصم الغرناطي المالكي، رحمه الله الشروط المطلوبة في القاضي، وذلك في منظومته المشهورة والمتداولة بين العلماء في فقه القضاء والمسماة : تحفة الحكام في نُكَتِ العقُودِ والأحكام، فقال :

مُنَفِّــذٌ بالشرع للأحكــام له نيابَــةٌ عن الإمــام
واستُحْسِنَتْ في حقه الجزالة وشَرْطُه التكليــف والعدالــة
وأن يكون ذَكراً حُراً سَلِم من فقد رؤية وسمْعٍ وكلِمْ
ويُسْتَحبُّ العلم فيه والورَعْ مع كونِهِ الاصولَ للفقه جَمَعَ

قال شراحها رحمهم الله : المراد بالجزالِةِ أصالَة الرأي، والإتقانُ والإحكامُ. والعلم مطلوب فيه لا على سبيل الاستحباب فقط، كا قد يتبادرُ من عبارة الناظم، وكا يراهُ بعض الفقهاء الأعلام رحمهم الله، بل العلمُ بالاحكام الشرعية، والفهمُ الدقيق لها، من الشروط الواجبة في القاضي على ما ذكره بعض مشاهير الفقهاء الاعلام كالقاضي عياض، والقاضي أبي بكر ابن العربي المعافري، والمازني وغيرهم، رحمهم الله، فليرجع الى الموضوع في محله ومظانه من رغب في زيادة الاطلاع والتوسع في ذلك.

أعرف بمصالحهم، وعلى الإمامة في الصلاة،(286) وكذا سائر الخُطط، فتقدَّم المرأة في الحضانة على الرجال، لأنها أحسن قياما بالصغير من الرجل.(287)

(286) أيْ مَنْ هو أعْرَف بأحكامها، ويُوضح ذلك عبارة القرافي هنا رحمه الله حيث قال : «ويقدَّم في الصلاةِ مَن هو أعرفُ بأحكامها وعوارضِ سَهوها واستخلافها، وغير ذلك من عوارضها ومصالحها حتى يكون المقدَّم في بابٍ، ربَّما أُخِّر في باب آخر، كالنساء مقدَّماتٌ في باب الحضانة على الرجال، لأنهن أصبرُ على أخلاق الصبيان، وأشد شفقة ورأفة، وأُخِّرْنَ في الإمامة والحروب وغيرها من المناصب، لأن الرجال أقْوَمُ بمصالح تلك الولايات منهن».
وقد عقب الشيخ ابن الشاط رحمه الله على هذا الكلام عند القرافي فقال : إن اراد بقوله من هو أقومُ بمصالحها، مَن هو متصِف بالأهلية لذلك وبمَن هو دونه من ليس متصفا بالاهلية لذلك فلا خفاء أنه يجب تقديم المتصف دون غيْره، وإن أراد بمن هو أقْوَم بمصالحها من هو أتَمُّ قياماً مع أن من هو دونه مِمَّنْ له أهلية القيام بها، ففي ذلك نظَرٌ، والأَظْهرُ عند التأمل في ذلك أنه لا يجبُ وجوبَ حَتْمٍ، تقديمُ الأقْوَم بتلك المصالح، بل يجوز تقْديمُ غَيْرِ الأقْوَم بها، وتَقْديمُ الأقْوَمِ أوْلى. ودليل ذلك أن المقصودَ من تلك المصالح حاصل بكل واحد منهما، لأنَّه مُتَّصِف بالأهلية لذلك، فلا وجْهَ لتعيُّن الأقْوَمِ إلَّا على وجه الأوْلويةِ خاصةً... الخ.
قلت : ومما يدُلُّ على تقديم الأفْقه والأصلح في إمامة الصلاة، قوْلُ النبي ﷺ : «يَؤُمُّ القومَ أقرؤهم لكتاب الله (أيْ أحْفَظُهُمْ له)، فإن كانوا في القرآة سواءً فأعْلَمُهم بالسُّنَّةِ، (أيْ بماسَنَّهُ ﷺ وبيَّنَهُ لأمته من أحكام الصلاة قولا وفعلا)، فإن كانوا في السُّنَّةِ سواءً فأقْدمُهُمْ هجرةً (أيْ أقدمهم في الانتقال من مكة إلى المدينة)، وهذا خاص بزمان النبي ﷺ والصحابة في عهده، اذ لا هجرة بعد فتح مكة)، فإن كانوا في الهجرة سواءً فأقْدَمُهُم سِناً (أيْ أكبرُهمْ سِناً)، ولا يَؤُمَّنَّ الرَّجلُ الرجُلَ في سلطانه (أيْ في محل ولايته، حاكما، كانَ أو إماما راتباً، أو صاحب دار، فلا ينبغي له أن يتقدم للإمامة في الصلاة به أو بمن معه إلا باذنه)، ولا يَقْعُدْ في بيته على تكرمته إلا باذنه»، أى لا يقعد على بعض الاشياء والأثاث الخاصة بصاحب المنزل كالسرير والاريكة مثَلاً إلَّا بإذنه، لأنه من الأدب الموجِبِ للألفة، والسلوكِ المحافظِ على دوام المودة والمحبة وصفاءِ القلوب) : أخرجه عن أبي مسعود رضي الله عنه، كل من الايمة : مسلم، وأبو داود، والترمذي والنَّسائي رحمهم الله.

(287) تقديم النساء في الحضانة للاطفال والاولاد على الرجال هو موضوع الفرق الثامن والسبعين والمائة بين قاعدة الحضانة يقَدَّم فيها النساء على الرجال، بخلاف جميع الولايات يقَدَّم فيها الرجال على النساء)، وهو أن قاعدة الشرع أنه يُقدِّم في كلِّ موطن وكلِّ ولاية من هو أقْوَمُ بمصالحها». ج.3. ص 206. وهو من الفروق القصيرة عند القرافي، ذكر فيه أمثلة لتلك القاعدة الشرعية، ولم يعلق عليه بشيء، الشيخ ابن الشاط رحمه الله.
ونظرا لأهمية هذا الفرق واختصاره رأيت أن أنقله بتمامه وكماله عن القرافي رحمه الله، كما ذكره، لأنه مما ينير السبيل في تولية الولايات والخُطط الشرعية لمن يولونها، واختيار القائمين عليها، ويوضّح أن علماءنا وفقهاءنا كانوا يبنون مقاييسَ شرعية لمن تُسْنَدُ إليهِ وظيفة من الوظائف، يتحقق بها ومن خلالها وضعُ الرجل المناسب في المكان المناسب، كما يقال الآن.=

ويقدَّم في الإمامة الكبرى من كان جامعاً لخصال عظيمة، بها تحصل منه سياسةُ الخَلْق،(288)

=قال القرافي : «قاعدة الشرع أنَّهُ يقَدَّم في كل موطن وكُلِّ ولاية مَن هو أقْوَمُ بمصالحها».
فيقدَّم في ولاية الحرب من هو أقوَمُ بمصالح الحروب من سياسة الجيوش ومكايد العدو.
ويقدَّم في القضاء من هو أكثر تفطُّناً لحجاج الخصوم وقواعد الاحكام ووجوه الخداع من الناس.
ويقدَّم في الفَتْوى من هُوَ أنقَلُ (وأتْقَنُ) للأحكام وأشفَقُ على الأمة، وأحْرَصُهُم على إرشادها لحدود الشريعة.
ويقدَّم في سعاية الماشيةِ وجباية الزكاة والعمل عليها مَن هو أعرَفُ بأنصبة الزكوات ومقادير الواجب فيها، وأحكام اختلاطها وافتراقها وضَمّ اجناسها.
ويقدَّم في أمانة الحكم من هو أعرف بمقادير النفقات وأهليات الكفالات، وتنمية أموال الايتام والمناضلة عنهم، وكذلك بقية الولايات.
ويقدَّم في الخلافة من هو كامِلُ العلْم، والدين، وافِرُ العقل والرأي، قوي النفس، شديد الشجاعة، عارف بأهليات الولايات، حريص على مصالح الامة، قرشي من قبيلة النبوة المعظمَة، كامل الحُرمة والهيبة في نفوس الناس.
ولما كانت الحضانة تفتقر إلى وفور الصبر على الاطفال في كثرة البكاء والتضجر من الهيآت العارضة للصبيان، ومزيدِ الشفقة والرِّقة الباعثة على الرفق بالضعفاء والرفق بهم، وكانتْ النسوة أتَمَّ من الرجال في ذلك كله، قُدِّمْن عليهم، لأن أنفَاتِ الرجال وإبَايَةَ نفوسهم، وعُلُوَّ هممهم تمنعُهم من الانسلاك في أطوار الصبيان وما يليق بهم من اللطف والمعاملات، وملابسة القاذورات وتحَمُّلِ الدنآتِ، فهذا هو الفرق بين قاعدة الحضانات وغيرها من قواعد الولايات». انتهى كلام القرافي رحمه الله.

(288) عبارة القرافي هنا : ويظهر لك باعتبار هذا التقرير أن التقديم في الصلاة لا يلزم منه، من حيث هو تقديم في الصلاة، التقديمُ في الإمامة العظمى، لأن الإمامة العظمى مشتملة على سياسة الأمة ومعرفة معاقد الشريعة، وضَبْطِ الجيوش، وولاية الأكفاء، وعَزْلِ الضعفاء، ومكافحة الأضداد والأعداء، وتصريف الاموال وأخذها من مظانها، وصَرْفِها في مستحقاتها، إلى غير ذلك مما هو معروف بالامامة الكبرى. ولهذا أوردَ سؤالاً عن قول عمر لأبي بكر رضي الله عنهما، رضِيَكَ رسول الله ﷺ لديننا، أفلا نرضاك لدنيانا، إشارة لتقديمه في الصلاة، فجعل عمر رضي الله عنه ذلك دليلا على تقديمه رضي الله عنه للإمامة الكبرى، وهذا في ظاهر الحال لا يستقيم، لأنه لا يلزم من التقديم في الصلاة، التقديم في الخلافة».
والجواب عن هذا السؤال من وجوه، إلى آخر ما ذكره القرافي هنا، واختصرهُ في إيجازه الشيخ البقوري، رحمهما الله.
وقد عقب الشيخ ابن الشاط على هذا بقوله : ما قاله من أنَّ من لَه أهلية القيام بإمامة الصلاة لا يلزم أن يكون له أهلية القيام بإمامة الخلافة، صحيح».

وعلى هذا يرِد سؤال على قول عمر رضي الله عنهُ لأبي بكر رضي الله عنه : رسولُ الله ﷺ ارتضاك لديننا فكيف لا نرتضيك لدنيانا ؟! وهذا في ظاهر الحال لا يستقيم، لأنه لا يلزم من التقديم في الصلاة التقديمُ في الخلافة.

والجواب عنه من وجوه :

الأول ما ذكره بعضُ العلماء أن رسول الله ﷺ كان يعلَم أن أبا بكر رضي الله عنه هو المتعيّن للخلافة، ولم يكن أن يفعلَ ذلك من قِبَلِ نفسه، لأنه عليه السلام يتبع ما أنزل اليه من ربه، وما أنزل عليه في ذلك وحْيٌ يعتمد عليه، فعند ذلك وُكِل الامر فيه إلى الاجتهاد، فكان ﷺ يشير إلى خلافته بالإيماء والثناء، كقوله عليه السلام : «يَابَى اللهُ والمسلمون إلا أبا بكر». فمراد عمر رضي الله عنه أن رسُول الله ﷺ رضيك لديننا الرضَى الحاضرَ، فيتعين علينا أن نرضاك للخلافة، وليس المراد مطلقَ الرضى.

الثاني أن عمر قصدَ بذلك تسكين الثائرة وردْعَ الأهواء، فذكر حجة ظاهرة ليسكن إليها أكثرَ الناس فيندفع الفساد.

الثالث أنّا نحمل قول عمر رضي الله عنه : ــ رضِيَكَ رسولُ الله ﷺ لديننا ــ على ظاهره، ونجعل الإضافة على بابها موجِبةً للعموم، ففهِم عمر رضي اللهُ عنه من إشارته عليه السلام أن الصّديق رضي الله عنه مَرْضِيٌّ لجميع حُرُمات الدين، ومن جملة ذلك أحوال الأمة، والنظرُ في مصالح الملة، فإنه من أعظم فروض الكفايات، فهو من الدين، ويكون قوله : «أفلا نرضاك لدنيانا» أي هؤلاء إنما يتنازعون ــ يعني الأنصار ــ في أمْر رئاسة وعلو وحصول الامر والنهي من قِبلَهم، وهذا أمر دنيوي لا ديني، يكون خسيسا بالنسبة إلى الدين الذي به مصالح الأمة، والله أعلم.(289)

(289) قال ابن الشاط معقبا على هذه الاجوبة عند القرافي : الجوابات لا باس بها، غير ما تَضَمَّنَهُ الجواب الاخيرُ من الحمل على الأنصار في قوله : «إنما قامُوا في منازعته لطلب العُلُو والرئاسة، وأنهم لما رأوا أنّ الامر لا يصفو لهم طلبوا الشيْركة»، فإن ذلك كله أمر لا يليق بهم، ولا تصح نسبتُهُ لمثلهم، وليس الظن بهم إلا انهم طلبوا ذلك لتحصيل الاجور الحاصلة لمتولي أمر=

القاعدة الخامسة والعشرون في الاستغفار.(290)

إعلَمْ أنَّ الاستغفار طلبُ المغفرة، وهذَا إنما يحسُنُ من أسباب العقوبات كترك الواجبات وفِعْل المحرمات، أما المكروهات والمندوبات فلا يحسُنُ الاستغفار فيها، لعدم العقوبات في فعلها وتركها، وهذا أمرٌ ظاهر لاخفاء به، غيرَ أنه وقع لمالك رضي الله عنه فيمن ترك الإقامةَ أنه يستغفر الله تعالى.

ووجْهُ ذلك أن الله تعالى يُعاقِب المذنِب بأحدِ ثلاثة أشياءَ :

أحدها : المؤلمات كالنار وغيرها.(291)

وثانيها تيسير المعصية في شيءٍ آخَر.(292)

=الإمامة على الوجْه الشرعي، فلمّا لم يساعَدُوا على ذلك طلبوا الشركة، طمعا في تحْصيل بعض تلك الاجور، إذْ تَعذَّر جميعُها، هذا هو الائق، لا ما ذكره من إيثار الرئاسة الدنيوية التي لا تناسِبُ أحوالهم في بذلهم في ذات الله تعالى أنفسَهم واموالَهم، والله أعلم.

قلت : ولهذا يجبُ الامساك عما شجر بينهم في هذا الامر حين دراسة تلك الفترة من حياة الصحابة رضوان الله عليهم، والتعرضِ لها بالشرح والتحليل وأخْذ العبرَ والفائدة منها، والتماسُ أسْلمِ الوجُوهِ وأحسن المخارج والتاويلات لما وقع بينهم في ذلك، كما قال علماؤنا رحمهم الله كابن أبي زيد القيراني رحمه الله، ، إذ الصحابة كلهم رضوان الله عليهم كان مجتهدا في رأيه، مستهدفا ومتوخيا المصلحة العليا لأمته ودينه، فإن كان مصيبا في علم الله فله أجران، وان كان مخطئا في علم الله فله أجر واحد، فكلهم اجتهد في المسألة، وكلهم في مقام الصحبة التي شرفهم الله بِها، وقال فيها النبي ﷺ : واللّهِ لو أنفقَ أحدكم ملْءَ الأرض ذهبا ما بلَغ مُدَّ أحدِهم ولا نصيفه، إلى غير ذلك من فضائلهم رضوان الله عليهم أجمعين.

(290) هي موضوع الفرق الثاني والتسعين بين قاعدة الاستغفار من الذنوب المحرَّمات وبين قاعدة الاستغفار من ترْكِ المندوبات». ج.2. ص. 146.

وقد علّق عليه الشيخ ابن الشاط رحمه الله تعالى بقوله : ما قاله القرافي في هذا الفرق صحيح.

(291) زاد الامام القرافي هنا رحمه الله قوله : وهذا هو الامر الغالبُ في ذلك.

(292) قال القرافي موضحا ذلك : فيجتمع على العاصي عقوبتانِ : الأولى والثانية، كقوله تعالى : «وأمّا مَنْ بَخِل واستغْنَى وكذَّبَ بالحسنى فسنُيَسرهُ للعُسْرى» سورة الليل، الآيات : 8—9—10، فجَعَل العُسْرى مسبَّبَةً عن المعاصي المتقدمة... الخ.

وثالثها : تفويت الطاعة، لقوله تعالى : «سأصرِف عن آياتي الذين يتكبَّرون في الارض بغير الحق».(293)

(293) وتمَامُها قول الله تعالى : «وإن يَرَوْا كلّ آية لَا يومنوا بها، وإن يَرَوْا سبيلَ الرشْد لا يتخذوه سبيلاً، وإن يَرَوْا سبيل الغَيّ يتخذوه سبيلاً، ذلك بأنهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين، سورة الأعراف. الآية 146.
ثم قال القرافي هنا رحمه الله : وبهذه المباحث أيضا يظهر ما قاله العلماء أن الإمام إذا وجدَ من هو أصْلحُ للقضاء ممَّن هو مُتَوَلّ الآن، عَزَلَ الاول وولّى الثاني، وكان ذلك واجبا عليه، لئلا يُفوِّت على المسلمين مصلحة الافضل منْهُما... الخ.
وقد عقَّبَ ابن الشاط على هذا الكلام بقوله : ما حكاه القرافي عن العلماء من أن الامام إذا وجد من هو أصلح للقضاء عزل المتولي، ينبغي حمْلُهُ على أن المتولي مُقَصِّرٌ عن الأهلية. ودليلُ ذلك أن المصلحة المقصودة من القضاء تحصل من المفضول المتصف بالأهلية، كما تحصُل من الفاضل المتصِف بها فلا وجْه لعزله، وقياسُهُ على الوصي فيه نظر، واستدلاله بقوله ﷺ : «من وليَ من أمور أمتي شيئا ثم لم يجتهد لهم ولم ينصَحْ فالجنة عليه حرام»، نقول بموجبه، ولا يتناول محل النزاع، فإن الكلام ليس فيمن لم يجتهد ولَمْ يَنْصَحْ، وإنما الكلام فيمن يجتهد وينصَحُ وهو أهل لذلك، غير أن غيره أمسُّ بالاهلية منه، انتهى كلام ابن الشاط رحمه الله.
قلت : وقد تناول علماؤنا رحمهم الله الكلام على موضوع الخلافة الكبرى والإمامة العظمى، وضرورتها للامة، وشروطها، والولايات والخطط التي تندرج تحتها وتخضع لها، وبَسَطُوا ذلك بسطا شرعيا ما عليه من مَزِيدٍ، وفي مقدمتهم الامام العلامة ابو الحسن الماوردي، وابو يعلى الفَرَّاء، وابن تيمية، وابن خلدون رحمهم الله، وغيرهم، في كتب الاحكام السلطانية، والسياسة الشرعية في الاسلام، فكان من ذلك ما قاله الماوردي في هذا الموضوع :
«الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا، وعقْدُها لمن يقوم بها في الامة واجب بالإجماع، واختُلِفَ هل هي واجبة بالعقل وهو قول طائفةٍ من أهل العلم، لأنه لولا الولايةِ العظمى لكان الناس فوضى مهْمَلين، وهمجاً مضاعين، كما قال الشاعر الجاهلي الأفوه الأوْدِي :
لا يَصْلُحُ الناس فوْضَى لا سَراةَ لهم ولا سَراة اذا جهالهم سادوا
والسَّراة بفتح السين جمع سَرِي وهو السيد في القوم لمكانته وعلمه ونسبه وغير ذلك.
وقالت طائفة أخرى : الإمامة واجبة بالشَّرْع. قال الله عز وجل : «يا ايها الذين آمنوا أطيعوا الله واطيعوا الرسول وأولي الامر منكم»، ففرضَ علينا الحقُّ سبحانه طاعةَ اولي الامر فينا، وهم الخلفاء والائمة المتأمرون علينا».وتعرَّض العلماء لشروط الإمامة العظمى، وهي العدالة، والعلم المؤدي إلى الاجتهاد، وسلامةُ الحواس، وسلامةُ الاعضاء. وحسْن الرأي، والشجاعةُ، والنجدة، والنسبُ، والمرادُ به أن يكون الخليفة من قريش، لورود النصِّ به، وانعقادِ الاجماع عليه، لان أبا بكر رضي الله عنه احتجَّ به يوم السقيفة على الانصار في دفعهم عَن الخلافة لما بايعوا سعد بن عبادة، بِقول النبي ﷺ : «الأئمة من قرَيْش»، ، فأقلعوا عن=

وكما يعاقب الله تعالى بأحد ثلاثة أشياء يثيب بأحد ثلاثة أشياء :

أحَدُها الأمور المستلَذَة.(294)

وثانيها تيسيرُ الطاعة.(295)

وثالثها تعْسير المعاصي عليه.

إذا تقررت هذه القاعدة، فإذا نسِيَ الانسان الإقامة وغيرها من المندوبات دلَّ هذا الحرمان على أنه مسبَّبٌ عن معاصٍ سابقةٍ.(296)

وإذا كان ترْك الطاعة مسبَّباً عن المعاصي المتقدمة، فحينئذ إذا رأى المكلَّفُ ذلك سأل الله المغفرة من تلك المعاصي المتقدمة حتى لا يتكرَّر عليه مثلُ تلك المعصية، فالاستغفار على ترك الإقامة لأجل غيْرها، لا أنه لها.(297)

=التقرب بها، ورجعوا عن المشاركة فيها، ورضوا بقوله : «نحنُ الأمراء وأنتم الوزراء»، وقال النبي ﷺ : قَدِّمُوا قريشاً ولا تَقَدَّمُوهم»، وليس معَ هذا النص المسلَّم به شبهةٌ لمنازع ولا قولٌ لمخالف لَهُ، وبوجوب الإمامة بالشرع، قال العلامة بُرهان الدين إبراهيم بن هارون اللقاني (ت 1041 هـ) في منظومته جوهرة التوحيد :

وواجبٌ نصْبُ إمام عدْلِ ... بالشرع فاعلَمْ لا بِحكم العَقْل

(294) كما في الجنَّاتِ من الماكول والمشروب وغيرهما.

(295) أي فيجتمع للعبد مثوبتان، لقوْله تعالى : «فأمّا من أعطى واتَّقى وصدَّق بالحسنى (وهي الجنة) فسنيَسِّرُه لليُسْرى». سورة الليل، الايات : 5،6،7، فجعل اليسرى (وهي فعْل الخير) مسبَّبةً عن الاعطاء وما مَعَه.

(296) أي لقوله تعالى : «وما أصابكم من مصيبةٍ بِما كسبتْ أيديكم ويعفُو عن كثير». سورة الشورَى، الآية : 30. قال القرافي : وفوات الطاعة، مصيبتُها أعظم المصائب، فإن كلمات الأذان طيبة مشتملة على الثناء على الله تعالى، توجِبُ لقائِلِها ثوابا سرمدياً خيراً من الدنيا وما فيها..الخ.

الخ.

(297) وحُكْم الإقامة للصلاة معروفٌ، وهو السُّنِّية مثلُ الأذان، وفضلُهُما وثوابهما عند الله تعالى كبير وعظيم. فعن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال : إن الشيطان إذا سمعَ بالصلاة ذهبَ حتَّى يكون مكانَ الرَّوْحاءِ». وهو مكان على بعْدِ أرْبعين ميلا من المدينة تقريبا، رواه الامام مسلم رحمه الله.

وعن عبد الله بن عبد الرحمان بن أبي صعصعة أن أبا سعيد الخدري رضي الله عنه قال له : إني أراك تحب الغنم والبادية، فإذا كنت في غنمك أو باديتِك فأذَّنتَ بالصلاة فارفعْ صوتك بالنداء، فإنه لا يسمع مدَى صوتِ المؤذِن جن ولا إنس إلا شهِد له يوم القيامة».

رواه الامام احمد، والامام مسلم رحمهما الله.=

وكذلك سائرُ المندوبات إذا فاتت يتعين على الانسان الاستغفار لأجْل ما دل عليه الترك من ذنوب سابقة، فهذا وجْهُ أمْر مالِكٍ بالاستغفار في ترك المندوبات، لا أنه يعتقد أن الاستغفار مشروعٌ في ترْك المندوبات، ولا إشكالَ على هذا، واللهُ أعلم(298)

=وفي بيان حكم الأذان والإقامة، وهو السنية كما سبق ذكره والإشارة إليه، يقول الشيخ خليل بن اسحاق المالكي رحمه الله في مختصره الفقهي المشهور : «سُنَّ الأذان لجماعة طلبتْ غيْرها في فرض وقتي ولوْ جُمعةً، وهو مُثنّىً «ولو الصلاةُ خيرٌ من النوم»، (أي في أذان الفجر خاصة)، مرجَّعُ الشهادتين بأرفعَ من صوته أولا، مجزوم، بلا فصْلٍ ولو بإشارة الكلام...».

وقدْ جمع ذلك الشيخُ الإمام العلامة أبو محمد عبد الواحد بن عاشر رحمه الله في بيت من منظومته الفقهية الشهيرة والمَسَمّاةِ بالمرشد المعين على الضروري من علوم الدين فقال :

سُنَّ الأذَانُ لجماعــةٍ أتَتْ فَرْضاً بوقتِـه وغَيْـراً طَلَـبَتْ

ثم قال الشيخ خليل في سُنّية الإقامة للصلاة. «وتُسَنُّ إقامةٌ منفردة، وثُنّيَ تكبيرها لفرض وإنْ قَضَاءً، وصحَّتْ (الصلاة) ولَوْ تُرِكَتْ (الإقامة) عمداً، وإن اقامتْ المرأة فحسنٌ».

(298) قال القرافي رحمه الله في ختام هذا، مبينا الغاية منه :

«فقد ظهر الفرق بين قاعدة الاستغفار من الذنوب المحرَّمات، وبين قاعدة الاستغفار من تَرْك المندوبات، وأنَّهُ في فعل المحرّمات وتركِ الواجبات. لأجْلِها مطابَقَةً، وفي تَرْك المندوبات لأجْل ما دلَّتْ عليه بطريق الالتزام، لا أنهُ لها مطابقةً.

وبهذا التقرير تُحَلُّ مواضع كثيرة مما وقع للعلماء من ذكر الاستغفار عن ترْك المندوبات، فيُشكِل ذلك على كثير من الناس، وليس فيه كبير إشكال، بسبب ما تقدَّم من الفرق والبيان».

قلتُ : وبقطع النظر عن موقع الاستغفار ومكانه المناسب، وسببه الموجب له كما رأيناه لِائَمتنا وفقهائنا الأعلام، وكما ذكروه رضي الله عنهم ورحمهم اجمعين، فإن ذلك لا يتنافى ولا يتعارض مع كون الاستغفار مطلوباً من المسلم والمسلمة في كل آن، ومستحَبا منه على أية حال كان، من الطاعة والذكر وصالح الأعمال، لنيل فضله وثوابه، وتحصيل أجره وخيره، وادراك المغفرةِ والرحمة به من الله تعالى، مصداقا لقوله سبحانه : «واستغفروا الله إن الله غفور رحيم».

ومما يدل على ذلك ويرشد إليه ما جاء في فضل الاستغفار، وذكَرهُ حجة الإسلام أبو حامد الغزالي رحمه الله حيث جاء في كتابه الإحياء قوله : قال الله عز وجل : «والذين إذا فعلُوا فاحشةً أو ظلموا أنفسهم ذكَروا الله فاستغفَروا لذنوبهم». وقال عبدٌ الله بن مسعود رضي الله عنه : في كتاب الله عز وجل آيتان، ما أذنبَ عبدٌ ذنبا فقرأهما واستغفر الله عز وجل إلا غفر الله له : الأولى هي الآية السابعة من سورة آل عمران : 135، والثانية قوله عز وجل : «ومن يعملْ سوءاً أو يظلِمْ نفسه ثم يستغفرْ الله يجد الله غفورا رحيما» (سورة النساء، الآية 110)، وقال سبحانه : «فسبِّحْ بحمد ربك واستغفِره إنه كان توابا» سورة النصر. 3.

وكان النبي ﷺ يكثر مِن قولِهِ : سبحانك اللهم وبحمدك، اللهم اغفر لي، إنك أنت التواب

القاعدة السادسة والعشرون

في معنى الأفضلية والمزية(299)

إعلمْ أنه لا يلزَمُ من كون العبادةِ لها مزيةٌ تختصُّ بها أن تكون أرجحَ مما ليس له تلك المزية.

فقد ورَدَ في الصحيح عن رسول الله ﷺ أنه قال : «إذا أذَّنَ المؤذِّنُ ولّى الشيطانُ وله ضُرَاط، وإذا فرغَ المؤذِنُ من الأذان أقبل، فإذا أقيمَتْ الصلاة أدْبَرَ، فإذا أحْرمَ العبدُ بالصلاة جاء الشيطان فيقولُ له : أذكُرْ كذا حتى يضِلَّ الرجُلُ أن يدْري(300) كمْ صلَّى»،(301) فهذا يدل على أن الشيطان يفرُّ من الأذان والاقامة ولا يفرُّ من الصلاة، وليس بأفضلَ من الصلاة ولا بدَّ، لأنهما وسيلتان، والمقصِدُ أعظَمُ من الوسيلة، وقد قال ﷺ : «أفضل أعمالكم الصلاة».(302)

الرحيم». (أخرجه الحاكم من حديث ابن مسعود رضي اللهُ عنه، وقال : صحيح. وقال ﷺ : مَن أكْثَرَ الاستغفار جعل الله له من كل هم فرَجاً، ومن كل ضيق مَخْرَجاً، ورزقه من حيث لا يحتسب»، وقال : إني لأستغفر الله في اليوم سبعين مرَّة»، هذا مع كون النبي ﷺ قد غفر الله لَهُ ما تقدم من ذنبه وما تأخر» اهـ.

فما أحوَجَنا إلى الاقتداء بالنبي ﷺ في العبادة والذكر والدعاء وصالح الأعمال والأقوال، عملا بقول الله سبحانه : «لَقد كان لكم في رسول الله إسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وذكَرَ اللهَ كثيرا».

(299) هي موضوع الفرق الواحد والتسعين بين قاعدة الأفضلية وبين قاعدة المزيَّة والخاصية ج.2. ص 144. علق عليه ابن الشاط رحمه الله بقوله : ما قاله القرافي في هذا الفرق صحيح».

(300) كذا في نسخة ع. وفي نسخة ح، وت : لا يدري. وعند القرافي في هذا الفرق : فلا يدري.

(301) أخرجه الشيخان وأبو داود والنسائي رحمهم الله.

(302) عن ثوبان رضي الله عنه قال، قال رسول الله ﷺ : إستقيموا ولن تُحْصُوا، واعلَموا أن خَير أعمالكم الصلاةُ، ولن يحافظ على الوضوء إلّا مومن». رواه الحاكم في كتابه «المستدرك على الصحِيحَيْن»، وقال : صحيح على شرطهما. ورواه الإمام الطبراني رحمه الله في كتابه «الأوسط» من حديث سلَمة بن الأكوع رضي الله عنه، وقال فيه : «واعلموا أن أفضل اعمالكم الصلاة»، وأورده الحافظ المنذري رحمه الله في كتابه «الترغيب والترهيب».

قلت : ويعضُدُهُ ويقَوِّيه أحاديث اخرى كثيرة وصحيحة في الموضوع، نقتصر منها على حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال : سألت النبي ﷺ : أيّ العمل أحب إلى الله تعالى ؟ قال : الصلاة على وقتها، قلت : ثمّ أيٌّ ؟ قال : برّ الوالدين، قلت : ثمَّ أيٌّ ؟ قال : الجهاد في سبيل الله، قال : حدَّثني بهن رسول الله ﷺ، ولو استزدته لزادني».

رَوَاهُ الشيخان : البخاري ومسلم، وأبو داود والترمذي رحمهم الله، ورحم سائر الأئمة والعلماء وجميع المسلمين.

فعلى هذا قد يحصل للمفضول مزيَّةٌ ليستْ للأفضل، ولا يلزم بذلك أن يكون أفضلَ، وهذا كما يقال : أبَيٌّ أقرأ من أبي بكر، ومعاذٌ أعْلَمُ منه بالحلال والحرام، وعليٌّ أقضَى منه. ولنا مع هذا أن نقول : أبو بكر أفضلُ من كل واحد واحد من هؤلاء.

ومن هذا الباب قوله ﷺ لِعُمَرَ : ما سلكتَ فجاً إلّا سلك الشيطان فجاً غيرَ فجِّك». (303)

وقال ﷺ : «إن عفريتا جآني ليفسد عليَّ صلاتي، ولولا دعوة أخي سليمانَ لأصبح مُوثَقاً يلعب به ولْدانُ أهلِ المدينة». (304) وجآءه عفريت أيضا بشُعلة من نار، فاستعاذ منه ثلاث مرات حتى مدَّ يده..» الحديث.

(303) نص الحديث بتمامه هو ما روي عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه قال : إستأذن عمر على النبي ﷺ وعنده نسوة قريش يُكلِّمْنه ويستكثِرْنه، عاليةً أصواتُهن على صوته، فلما استأذن عمرُ قُمْنَ فبادرنَ الحِجَابَ (أي ظهر عليهن الخوف وأخذن يتأهبن للخروج)، ورسول الله ﷺ يضحك، فقال عمر : أضحك الله سِنَّك يا رسولَ الله، فقال رسول الله ﷺ : عجبتُ من هؤلاء اللاتي كُنَّ عندي، فلما سمعنَ صوتك ابتَدَرْنَ الحجاب، قال عمر : أنت أحق أن يَهَبْنَ يا رسولَ الله، ثم قال لهن عُمَرُ : ياعَدُواتِ أنفسِهن، أتهَبْنني ولا تهبنَ رسول الله ﷺ، فقلْنَ : نعَمْ، أنتَ أفظُّ أغلظُ، فقال رسول الله ﷺ : إيهاً يا ابن الخطاب، والذي نفسي بيده، مالقِيَكَ الشيطان سالكا فجاً قط، إلا سلك فجا غير فجك». رواه الشيخان رحمهما الله.

والفج هو السبيل والطريق، ومنه قوله تعالى خطابا لنبيه ابراهيم عليه السلام حين بني البيت الحرام، «وأذِّن في الناس بالحج ياتوك رجالا، وعلى كل ضامر، ياتين من كل فج عميق ليشهدوا منافع لهم، ويذكروا اسم الله في أيام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الانعام، فكلوا منها وأطْعِموا البائسَ الفقير، ثمّ لِيَقْضُوا تفَثَهم ولْيُوفُوا نذورهم ولْيَطَّوَّفوا بالبيت العتيق». سورة الحج. الآيات : 27—28—29.

(304) نصه عند القرافي : «إنه قد تفَلَّتَ عليَّ الشيطان ليفسِدَ عليّ صلاتي، فلولا أنني قد تذكرت دعوةَ أخي سليمان لربطته بسارية من سَوَاري المسجد حتى يلعب به صبيان المدينة».

قال القرافي، مبيِّناً الغاية من إيراده لهذا الحديث : «فلمْ ينفِر الشيطان من النبي ﷺ كما نفر من عمر رضي الله عنه.

قلت : وهذا الحديث بتمامه أخرجه الإمام مسلم رحمه الله في باب جواز لعْن الشيطان أثناء الصلاة، والتعَوُّذِ منه، وجوازِ العمل القليل في الصلاة، من كتاب المساجد ومواضع الصلاة، فقال : عنِ أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : إنَّ عِفْريتا من الجن جعل يَفتك عليَّ البارحة، لِيقطع عليَّ الصلاةَ، وإن الله أمكنني منه فدعَتُّه، فلقد هَمَمْتُ أن أربطه إلى جنب سارية من سواري المسجد حتى تُصبحوا تنظرون إليه أجمَعُكم، ثم ذكرت قول أخي

وأين عمر من رسول الله ﷺ ؟ غير أنه يجوز أن يحصل للمفضول مالا يحصل للفاضل، ومثل هذا كثير، حتّى إنه في الموجودات النباتية، فقد يوجد في الشعير من الفضائل مالا يوجد في البُرِّ، وفي المعدنية كالنحاس ما ليس في الذهب.

القاعدة السابعة والعشرون

في تمييز حقوق الله تعالى عن حقوق العباد.(305)

فحقُّ الله تعالى أمْرُه ونهيْه،(306) وحقُّ العباد مصالحهم،(307).

والتكاليف على ثلاثة أقسام : حق الله تعالى فقط كالإيمان وتحريم الكفر،(308) وحقُّ العبيد فقط كالدُّيُون(309)، وقسم اختُلِفَ فيه، هل يغلَّبُ فيه

سليمان ﷺ : «ربِّ اغفِرْ لي وهَبْ مُلْكاً لا ينبغي لأحدٍ من بعدي» (سورةِ ص)[35]، فرده الله خاسئاً». قال شارحه الإمام النووي رحمه الله : هكذا هو في مسلم، «يَفْتِكُ، وفي رواية البخاري : «تَفَلَّتَ»، والفَتْكُ هو الأخْذُ في غفلة وخديعة، والعفريت هو العاني المارِدِ من الجن، ومعْنى فدعَتُّه بذال معجمة وتخفيف العيْن المهملة أيْ خنَقْتُهُ، قال الإمام مسلم : وفي رواية أبي بكر ابن أبي شيبة : فدَعَتُّه بالدَّال المهملة، وهو صحيح أيضا، ومعناه دفعتُه دفعاً شديدا، والدّعْتُ والدَّعُّ الدفع الشديد، وأنكَر الخطّابي المهملة وقال : لا يصح، وصحَّحَها غيرُهُ وصوَّبوها، وإن كانت المعجمة أوضحَ وأشهر، وفي الحديث دليل على جواز العمل القليل في الصلاة».

(305) هي موضوع الفرق الثاني والعشرين بين قاعدة حقوق الله تعالى وقاعدة حقوق العباد». ج.1. ص 140.

(306) علق الشيخ ابن الشاط على هذه الجملة عند الإمام القرافي رحمه الله، فقال : «قلت : بَل حقُّ الله تعالى مُتعَلَّقُ أمْره ونهيه، وهو عبادته. قال الله تعالى : «وما خَلَقْت الجنَّ والإنس إلا ليعبدونِ» سورة الذاريات. 56. وقال رسول الله ﷺ :«حقُّ الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا».

(307) قال ابن الشاط : إن أراد حقّه (أي العبد) على الله تعالى فإنما ذلك مُلزِمٌ عبادتَه إيّاه، وهو أن يدخله الجنة ويخلّصه من النار، وإن أراد حقّه على الجملة، أي الأمر الذي يستقيم به في أولاه وأخراه، فمصالحه»، أي فذلك أو فتلك مصالحه، حيث يستقيم العبد في أموره وأحواله، ويسعد بذلك في دنياه ودينه، تفضلا من الله ونعمةً منه سبحانه على عبده المومن المطيع.

(308) قال ابن الشاط : قد تقدَّم أن حق الله تعالى على عباده عبادتُهُمْ إياه، فإن أراد ذلك فصحيح، وإلا فلا.

(309) قال ابن الشاط : تمثيله هذا يُشْعِرُ بأنه يريد حقوق بعضهم على بعض، وقولُه قَبْلُ : حقُّهُ (اي العبد او العباد) مصالحهم، يُشْعِر بأنه يريد حقوقهم على الجملة.

حق الله تعالى أَوْ حقُّ العبْدِ كحد القذف. ونعْني بحق العبد، المحضَ الذي لو أسقطه لسقط، وإلا فما من حق للعبد إلّا وفيه حق الله تعالى، وهو أَمْرُهُ بإيصال ذلك الحق إلى مستحِقه، فيوجَد حق الله تعالى بدون حق العبد، ولا يوجد حق العبد بدون حق الله تعالى.(310)

وكثير من الحقوق التي لله تعالى وليس للعبد إسقاطها هي مصالح للعبد كتحريم الربا، وتحريمِ تضييع المال،(311) وتحريمِ المسْكِرات، وتحريم السرِقَة، وتحريم القتل، وتحريم الغِيبة، فهذه كلها مشتملة على مصالح العبيد.(312)

(310) قال ابن الشاط، بعْدَ أن قرّر القرافي قبلُ، أن حقّ العبد مصالحه على الإطلاق : قصَر كلامه على بعض ما يتناوله ذلك الإطلاق من التفاصيل، وهو حَقُّ بعضِ العباد على بعض، وترَك الكلام على غير ذلك من مصالح العباد، فلم يكن كلامه منتظِماً كما يجبُ.

(311) زاد القرافي قوله : ولو رضي العبد بذلك لم يُعْتَبر رضاه.
وقال ابن الشاط : ما قاله القرافي في ذلك صحيح.

(312) عبارة القرافي ذكرت هذه الحقوق مع بيان حكمتها ومقاصدها، حيث جاء فيها قوله :
«وكذلك تحريمه تعالى المسكراتِ، صونا لمصلحة عقل العبد عليه، وحرَّم السرقة صونا لماله، والزنى صونا لنسَبه، والقذْفَ صونا لعِرضه، والقتل والجَرح صونا لمهجته وأعضائه ومنافعها عليه، ولو رضي العبد بإسقاط حقه من ذلك لم يُعتَبر رضاه ولم ينفَّذْ إسقاطه.
وعقب عليه ابن الشاط بقوله : أمّا في القتل والجرح فرضاه معتبَر، وإسقاطه نافذٌ.
قلت : وبهذه العبارة والفقرة للقرافي يظهر نوع من الاختصار وجانبٌ من الإيجاز عند البقوري رحمه الله، مما سأتناوله في دراسة لاحقة وخاصة بهذا العالم الجليل وكتابِهِ هذا إن شاء الله وبعونه وتوفيقه، فقد اختصر فيه الإشارة إلى المقاصد التي لأجلها حرّمَ الشرع تلك الأمور ونهى عن ارتكابها والوقوع فيها.
وهي المقاصد الضرورية التي جاءت بها وبحفظها كلُّ ملة، وجمعتها الشريعة الإسلامية، واسْتوعبَتْها الملة المحمدية التي ختم الله بها النبوة والرسالة، وفي ذلك يقول بعضهم :
الدّين والنفس وعقلٌ ونسَبٌ   والمالُ والعرْض فحفظُها وجَبْ
في كل ملة لحكمة أتتْ   حُدُودها من أجْلها قد حُفِظتْ
وهو مضمون بيت عند الشيخ اللقاني في منظومته جوهرة التوحيد، حيث جاء فيه :
وحِفْظُ دينٍ ثم نفْسٍ مالٍ نَسَبِ   ومثلُهَا عقْلٌ وعِرْضٌ قد وجَبَ
وختم القرافي هذه الفقرة بقوله في هذه المسائل المشتملة على مصالح العباد عند التأمل واستعمال النظر، فقال : فتأمل ذلك مما ذكرتُهُ لك من النظائر تجدْه، فتحجير اللهِ على العبد في هذه المواطن لطفا به، ورحمةً من الحق سبحانه.

قال شهاب الدين رحمه الله : في الحديث الصحيح أن رسول الله ﷺ قال : «حق الله على العبيد أن يعبُدوه ولا يشركوا به شيئا»، فهذا يقتضي أن حق الله تعالى نفس الفعل لا الأمْرُ به، وهو خلاف ما قلناه. والظاهر أن الحديث أوِّل، وأنه من باب إطلاق الأمْر على متعلّقه، فأطلق الحقَّ على متعلّقه الذي هو الفعل.(313)

---

(313) **قلت** : أورد القرافي رحمه الله هذه الفقرة تحت عنوان «تنبيه»، فذكر أن ما تقدَّم له من أن حق الله تعالى أمْرُهُ ونَهْيه، أمر مشكِل، ثم أتى بالحديث المذكور إلى آخِرِ كلامه في هذه الفقرة عند البقوري رحمه الله.

وقد علق الشيخ ابن الشاط على ذلك بقوله :

جميع ما قاله القرافي هنا غير صحيح، وهو نقيض الحق وخلاف الصواب، بل الحقُّ والصواب ما اقتضاه ظاهر الحديث من أن الحقَّ هو غير العبادة، لا الأمْرُ المتَعَلِّق بها.

ثم زاد ابن الشاط قائلا : ومِنْ أعجِب الأمور قوله : «فظاهره (اي الحديث) معارِض لما حَرَّره العلماء من حق الله تعالى، وكيف يحرر العلماء ما يخالف قول الصادق المصْدوق ؟!

ويَالَيْتَ شِعْرِي، مَنْ هؤلاء العلماء ؟ وكيف يصح القول بأن حقَّ الله تعالى هو أمرُه ونهْيُهُ، والحَقُّ معناه : اللازم له على عباده، واللازم على العباد لابُدَّ أن يكون مكتسَباً لهم، وكيف يصح أن يتعلق الكسْبُ بأمره، وهو كلامُه وصفتُهُ القديمة، وهذا كله كلام من ليس من التحصيل بسبيل، والحمد لله الذي هدانا لهذا، وما كنَّا لنهتدي لولا أن هدانا الله.

قلت : يظهر — والله أعلم — أن كلام كل من هذين العالمين الجليلين، والفقيهين الفاضلين : القرافي وابن الشاط رحمهما الله يحتاج إلى تأمل ونظر، لعله يجد فهما صحيحا ووجهاً سليما ومَحْمِلا مقبولا يجعل كلام كل منهما صائبا وسديدا يمكن معه التوفيق بينهما.

وبيان ذلك أن يقال : حق الله تعالى على عباده هو أمره نهيه، كما قال القرافي وبعض العلماء، على اعتبار أن ذلك من حق الله سبحانه وأنه أهل له، فهو رب العالمين العليم الحكيم، خالق الكون والناس اجمعين، ومن حقه سبحانه وتعالى كذلك على عباده أن يعبدوه ويطيعوه بما أمرهم به من الواجباتُ، وما نهاهم عنه من المنهيات، وأن يخضعوا له بكل ذلك، ويخلصوا له الدين فيه، وكل دلالةٍ منفردةٍ للحق بهذا المعنى، مُسَلَّمةٌ عند العلماء وغيرهم من كافة المسلمين، وعلى هذا، يصدق حق الله تعالى في دلالته على الأمرين معا وشموليته لهما، ويجمع بين أقوال العلماء في ذلك على هذا الأساس والفهم والتأويل القريب.

فالتحقيق الذي حرره العلماء في دلالة حق الله على أمره ونهيه سبحانه لعباده، وانتهَوْا اليه نظريا، وحكاه القرافي عنهم، لا ينبغي أن يُفهَم على أنهم حرروا ما يخالف قول النبي ﷺ، فهُم رضي الله عنهم — في مُجْملهم وَجميعهم اكثر الناس ورَعا، وتقوى وخشية من الله، وهم أوسع الناس وأدقهم فهماً لكتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ، وهم لذلك أبعد الناس على المخالفة والابتداع، وأحرصُهم على الموافقة والاتباع، والاقتداء بنبيهم سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام، وهو الأسوة الحسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وذكر الله كثيرا. وما قد يصدر=

القاعدة الثامنة والعشرون

في تمييز حقوق الوالدين عن الأجانب.(314)

عن البعض ويظهر من مخالفة ذلك، فهو نادر في كل عصر وجيل، والنادر لا حكم له كما يقال، والله أعلم بالحق والصواب فيما يكون بين العلماء من اختلاف في وجهات النظر حول بعض المسائل والمفاهيم العلمية، وفوق كل ذي علم عليم، والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم.

وهذا الحديث أخرجه الشيخان والترمذي رحمهم الله عن معاذ بن جبل رضي الله عنه قال : كنتُ رِدْف النبي ﷺ (أي راكباً خلفه) على حمار يقال له عُفَيْر (بالتصغير)، فقال : يا معاذ، هل تدري ما حقُّ الله على العباد، وما حقُّ العباد على الله ؟ قلت : اللهُ ورسولُه أعلم. قال : فإن حقَّ الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا. قلت : يا رسولَ الله، أفَلَا أبشِّرُ الناس ؟ قال : لا تبشّرهم فيتّكلوا»، أي إذا بشَّرْتَهم بذلك اتكَلوا على العقيدة والشهادة والتوحيد بالقلب والفؤاد، وبالقول والألسنة، وتركوا الطاعة بالعبادة والأعمالِ الصالحة، وأداءَها بالاعضاء والجوارح.

وفي معناه ما رواه معاذ أيضا عن النبي ﷺ أنه قال : ما مِن أحدٍ شهِدَ أن لّا إلاه إلا الله وأن محمداً رسولِ الله إلا حرمه الله علي النار، قال : يارسول الله، أفلا أخبِرُ به الناس فيستبشروا، قال : إذَنْ يتكلوا، وأخبربها معاذ عند موته تأثُما». أي تَجنباً للاثم، وخروجا من الوقوع في ذنب كتمان العلم، لأن الله سبحانه، وكذا رسولُهُ ﷺ، أمر بتبليغه وتعليمه للناس، للانتفاع في دينهم ودنياهم. فرضي الله عن كافة الصحابة ورحم سائر العلماء والمسلمين.

(314) هي موضوع الفرق الثالث والعشرين بين قاعدة الواجب للآدميين على الآدميين، وبين قاعدة الواجب للوالدين على الأولاد خاصة، ج.1. ص 142.

وقد بدأه شهاب الدين القرافي رحمه الله بقوله : وهذا الموضع مشكل، بسبب أن كل ما وجب للأجانب (وهُمْ غيْرُ الاقارب) وجب للوالدين، وقد يجب للوالدين ما لا يجب للاجانب، فما ضابط ذلك الحق الواجب للوالدين الذي امتازوا به عن الأجانب ؟ هذا موضع الإشكال، وأنا أقَرِّبُ ذلك وألخِصُهُ بذكر مسائل وفتاوي منقولة عن العلماء تختص بالوالدين، فيظهر بعد ذلك تقريب هذا الموضع إن شاء الله تعالى، وذلك بثمان مسائل : وقد أوردها البقوري كذلك هنا.

وقد علق الشيخ ابن الشاط رحمه الله على هذا الكلام عند القرافي إلى تمام المسألة الخامسة بقوله : أكثرُ ذلك نقلٌ لا كلامَ فيه، وما فيه من كلام فهو صحيح، غير قوله : قال الشيخ أبو الوليد الطرطوشي، فإنه ليستْ كنيته (أبو الوليد). وإنما كنيته أبو بكر.

قلت : وهو كذلك، واسمه محمد بن الوليد بن محمد بن خلَف بن سليمان بن ايوب الفهري، وينسب الى طرطوشة بضم الطاءيْن : بلد بالاندلس، وكنيته أبو بكر كما ذكره الفقيه العلامة ابراهيم بن فرحون في كتابه الشهير : «الديباج المذهَّب في أعيان علماء المذهب»، ويُعرف بابْن أبي رُنْدقة، وكما أورده وذكره الفقيه العلامة محمد بن الحسن الحجوي الثعالِبى في كتابه القيم : «الفكر السامي في تاريخ الفقه الاسلامي»، نقلا له عن كتب التراجم، كالديباج،=

قال شهاب الدين : الحق الواجب للوالدين الذي امتازوا به عن الاجانب يظهر تقريبه بذكر ثمان مسائل :

المسألة الأولى : جاء رجل إلى مالك وقال له : يا أبا عبد الله، لي والدة وأختٌ وزوجة، فكلما رأت لي الوالدة شيئا قالت : أعْطِ هذا لأختِك، فإنْ منعتُها سبَّتْني ودَعتْ عليَّ، فقال له مالك : ما أرى أن تغايِظها. تخلَّصْ منها بما قدَرت عليه، وتخلَّصْ من سخطها بوُسعك.

المسألة الثانية : جآء رجل إلى مالك فقال له : والدي في بلاد السودان كتب إليَّ أن أقْدَمَ عليه، وأمّي تمنعني من ذلك، فقال : أطِع أباك ولا تعصِ أمّك. ورُوي أن الليث أمَره بطاعة الأمّ، لأن لها ثلُثيْ البِر كما حكاه الباجي، أن امرأة كان لها حقّ على زوجها، فأفتَى بعض الفقهاء ابنَها بأن يتوكل لها على أبيه وكان يخاصمه، وبعضهم قال له : هو عقوق، والحديث إنما دل على أن بِرَّه أقلّ من بِرّ الأم لا أنه يُعْصَى.(315)

= ووفيات الاعيان لابن خلكان، ونفح الطيب للمقري، وغيرهم من المؤلفين في تراجم العلماء والتعريف بمؤلفاتهم واعمالهم العلمية، فرحمهم الله جميعا، وأسكنهم فسيح جناته، واثابهم على ما قدموا من خدمة علمية للاسلام والمسلمين، ورحم كافة العباد المومنين.

(315) **قلت** : البرور بالولدين مطلوب شرعا وطبعا، ويعتبَرُ أعظمَ أنواع البِر والخير، التي ينال بها العبد المسلم رضي الله ورضى العباد، ويكفي للدلالة على ذلك أن الله تعالى أمر بالإحسان اليهما في غير ما آية، وقرنَهُ بالأمر بتوحيده وعبادته، فقال تعالى في سورة النساء الآية 36 : «واعبدوا الله، ولا تُشرِكُوا به شيئا، وبالوالدين احسانا، وبذي القربى واليتامى والمساكين والجار ذي القربَى والجار الجُنُبِ والصاحب بالجَنْبِ، وابنِ السبيل وما ملكتْ أيمانكم، إن الله لا يحب من كان مختالا فخورا».

وقال سبحانه في سورة الإسراء : الآية 23، 24، 25، «وقضَى ربك ألا تعبدوا إلا إياه، وبالوالدَيْن إحسانا، إمَّا يبلغَنَّ عندك الكِبَرَ أحَدُهما أو كلاهما فلا تقل لهما أُفٍ ولا تنهرهما، وقل لهما قولاً كريما، واخفِض لهما جناح الذل من الرحمة، وقل رب ارحمهما كما ربيَّاني صغيرا، ربكم أعلم بما في نفوسكم، إن تكونوا صالحين، فإنه كان للاوابين غفورا»

كما أن النبي ﷺ أخبر أنَّ رِضَى الله في رضَى الوالدين، وأن سخطه في سخطهما، وقدَّم الرعاية لهما والعناية بهما في حالة كبرهما وضعفهما وعجزهما على الخروج إلى الجهادِ في سبيل الله، وجعل ذلك البرورَ بمنزلة الجهاد، فقال لأحد الصحابة رضوان الله عليهم وهو يريد الخروجِ إلى الجهاد : ألك أبوانِ ؟ قال : نعم، قال : ففيهما فجاهِدْ (أي جاهد في سبيلهما=

المسألة الثالثة : قال في «الموازية(316)» : اذا منعه أبواه من الحج فلا يحجُّ إلا بإذنهما إلا الفريضةَ، فنصَّ على وجوب طاعتهما في النافلة، وقال في المجموعة :

=ومن أجل رعايتهما والبرور بهما، يكنْ لك ثواب الجهاد وفضله عند الله تعالى.
والحديث المشار إليه هنا عند الشيخ البقوري رحمه الله هو الحديث الصحيح المروي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : جاء رجل إلى رسول الله ﷺ، فقال : يا رسولَ الله، مَن أحقُّ الناس بحسن صحابتي ؟ قال : أمُّك، قال : ثم من ؟ قال : أمك، قال : ثم من ؟ أمك، قال : ثم من ؟ قال أبوك». رواه الشيخان رحمهما الله.

(316) الموازية أو كتاب الموازية بفتح الميم، هو للفقيه الجليل والعلامة الكبير محمد بن ابراهيم بن زياد الاسكندري المعروف بابن المواز، المتوفَّى سنة تسع وستين ومائتين هجرية (629 هـ)، وهو من أبرز وجوه المدرسة المالكية، ومن أشهر رجالها وعلمائها الذين تفتخر بهم هذه المدرسة.
وكتابه هذا (الموازية) يُعْتَبَرُ من أجَلِّ كتب المالكية في الفقه، ومن أصحها وأوعبها مسائلَ، وأبْسطها كلاما وتعبيرا.
وقد ظل هذا الكتاب عُمدة المالكية زمنا طويلا، واختفَى عن أنظار الدارسين في هذا العصر، ومنذ قرون سلفتْ. حيث لم يبق منه إلا قطعة رَقِّيَّةٌ صغيرة من خمس وثلاثين ورقة في خزانة المرحوم الطاهر ابن عاشور، حسب إفادة صاحب كتاب تاريخ التراث (فؤاد سيزكين)، غير أن الجزء الأعظم منه ما زال محفوظا في كتاب النوادر والزيادات لمؤلفه الشيخ ابن أبي زيد القيرواني رحمه الله، فقد احتفظ هذا الكتاب بنصوص كثيرة من الموازية لعلها تُشَكِل جُلَّ الكتاب.
وكان الذي أدْخَلَهُ إلى بلاد الغرب الاسلامي هو الفقيه العلامة درَّاس بن اسماعيل الفاسي، المتوفى سنة سبع وخمسين وثلاثمائة (357هـ)، أدخلَهُ أولا إلى تونس ثم أدخَلهُ إلى المغرب.
وعن هذا الكتاب (الموازية) يقول أخونا وصديقنا العزيز الأستاذ الجليل، الدكتور الفاضل عمر الجيدي الذي افتقدناه رحمه الله، وهو في أوج نضجه وعطائه العلمي واستيعابه للمذهب المالكي ومؤلفاته المخطوطة منها والمطبوعة، وفي دماثة اخلاقه ولطف معاشرته، وكريم تواضعه.
قال رحمه الله عن كتاب الموازية في كتابه القيم المفيد : «مباحث في المذهب المالكي بالمغرب» : «وهو أحد الكتب الاربعة التي درج العلماء والفقهاء المالكية على تسميتها بالأمهات، وهي : المدونة، والواضحة، والعتبية أو المستخرجة، والموازية، وهي الكتب الفقهية التي شكلت الاسس التي قام عليها المذهب المالكي. ولقد وصَلَنَا من هذه الامهات كتابان هما : المدونة والعتبية، أما الواضحة والموازية، فلم يصلنا منهما إلا نُتَفٌ يسيرَةٌ موزَّعة في بعض المكتبات، وبعضها مبثوث في كتب الفروع، وبقدر ما نعتز بوجود المدونة والعتبية بقدر ما نأسف لضياع الواضحة والموازية». فليرجع إلى تلك المباحث ومَصَادِرها من أراد التوسع في الموضوع.

يوافقهما في حجَّة الفريضة العامَ والعامين، وقال الأصحاب : لا يعصيهما في الخروج للغزو إلَّا أن يتَعيَّن بمفاجأة العدُوِّ.(317)

المسألة الرابعة : قال الغزالي في الإحياء :(318) أكثرُ العلماءِ على أن طاعة الوالدين واجبة في الشبُهاتِ دون الحرام، وإن كرِها انفراده عنهما في الطعام وجب عليه موافقتهما ويأكلُ معهما، لأن ترك الشبهة مندوب، وترْكَ طاعتهما حرام، والحرام مقدَّم على المندوب، ولا يسافِرُ في نافلة ومباحٍ إلّا بإذنهما، ولا يبادرُ لحج الاسلام إلا بإذنهما،(319) ولا يخرجُ لطلب العلم إلَّا بإذنهما، إلا عِلْمٍ هو فرْضٌ عليه متعيَن ولم يكن في بلده من يُعَلِّمه، لأنه لا طاعةَ لمخلوق في معصية الخالق.

وقال الحسن : إذا منعَتْه أمه عن صلاة العِشاء في الجماعة شفقةً عليه فليعصها. قال الشيخ أبو الوليد الطرطوشي في كتاب بِرّ الوالدَيْن : لا طاعة لهما

(317) فالجهاد في سبيل الله لإعلاء كلمة ونصرة دينه الحنيف فرض كفاية على المكلف القادر، اذا دعا داعِيه، ونادَى مناديه لتلك الغاية، وأمر به من تجب طاعته من خليفة المسلمين وإمامهم الاعظم في أي عصر أو مكان كان، وحينئذ اذا قام به البعض سقط عن الباقين.
ويكون فرض عين حالة فَجْءِ العدو لبلد من بلاد المسلمين. قال الشيخ خليل — رحمه الله في ذلك : «وتَعَيَّنَ بِفَجْءِ العدو وإن على امرأة وصبي، وعلى مَن بقربِهِمْ إن عجزوا».

(318) المراد به كتاب احياء علوم الدين لأبي حامد الغزالي رحمه إليه، وهو من ابرز كتبه القيمة، وأشهر مؤلفاته العلمية الذائعة الصيت، اشتمل على علم غزير متنوع، من فقه وتصوف وآداب وأخلاق ... الخ، وهو كتاب مبارك نفع الله به المسلمين، ولا يكاد كتاب في العلوم الفقهية والإسلامية بصفة عامة، يخلو من ذكر كتاب الإحياء والإشارة إليه، كما لا تكاد مكتبة عالِمٍ فقيه أو متصوفٍ تخلو من وجود كتاب الإحْياء بينها لغزارة مادته وعلمه، ووفرة منفعته وفوائده، وخيرِه وبركته، فقهاً وتصَوُّفاً، وفكراً وتوسُّعاً، كما لا تكاد مكتبة عالم فقيه او متصوف تخلو من كتاب الشفا في التعريف بحقوق المصطفى للقاضي عياض وغيرِه من المؤلفات القيمة لعلماء الاسلام رحمهم الله.

(319) حجُّ الإسلام أو حَجةُ الإسلام، ويسميها الفقهاء، حجة الصَّرُورة (بالصاد) هي الحجة الفريضة الواجبة مرَّة واحدة في العمر علي من توفرت له الاستطاعة المالية من المسلمين، باعتبار الحج ركنا من أركان الدين، وقاعدةً من قواعده الخمسة المعلومة من الدين بالضرورة لدى كل مسلم ومسلمة، مصداقا لقول الله تعالى : «ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا». سورة آل عمران، الآية 97.

في تركِ سُنةٍ راتبة(320) وتَرْكِ ركعتي الفجر والوتْر ونحوِ ذلك إذا سألاهُ ترك ذلك على الدوام، بخلاف ما لو دعواه لترْك أول وقت الصلاة، فإنه تجِبُ طاعتهما وإن فاتته فضيلة أول الوقت.(321)

المسألة الخامسة : في صحيح مسلم، حديث جُرَيْج الراهبِ مع أمّه يدل على قطع النافلة لأجْلِ الأم، ويلزم من ذلك أن لا تكون واجبةً بالشروع، أو يقال : ما وجب بالشروع يُقْطَعُ للأبوين، بخلاف الواجب بالأصالة.(322)،

(320) السنن الراتبة أو الرواتب كما ذكرها علماء الحديث والفقه وعرفوها في كتبهم الفقهية هي : نوافل الصلاة التي كان النبي ﷺ يواظب ويداوم على صلاتها، إما قبل أداء الفريضة أو بعدها، ونجد ذكرها وتوضيحها في حديث أم حبيبة رضي الله عنها قالت : سَمِعْتُ رسول الله ﷺ يقول :
«ما من عبدٍ مسلم يصلي لله كل يوم ثِنتَيْ عَشْرَةَ ركعةً تطوعاً غيرَ فريضة إلا بَنَى الله له بيتا في الجنة، قالت أم حبيبة : فما برحْتُ أصليهن». رواه الائمة : مسلم وأكثر أصحاب السنن. وفي رواية الترمذي : يُصَلِّي أربعاً قبل الظهر وركعتين بعْدَها، وركعتيْن بعد المغرب، وركعتين بعد العشاء، وركعتين قبل صلاة الفجر. وهناك روايات أخرى مقاربة لهذه في موضوع النوافل الرواتب من حيث اللفظ والمعنى، فليرجع إليها من يَرْغَبُ في استيعابها.

(321) عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال : الوقت الأوّل (أي لأداء الصلاة فيه) رضوان الله، والوقت الآخِرُ عفو الله»، أي إن الصلاة في آخره تقصير، يرجو معه المصلي عفو الله وفضله، وقَبُوله بالجود والكرم، والاحسان منه سبحانه.

(322) الحديث أورده الامام مسلم رحمه الله في باب تقديم برِ الوالدين على التطوع بالصلاة وغيرها، من كتاب البرِّ والصلة والأدب : قال : حدثنا شيْبانُ ابن فروخ، حدثنا سليمان بن المغيرة، وحدثنا أحمد بن هلال عن أبي رافع عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : كان جُرَيْجٌ يتعبَّد في صومعة، فجاءت أمه، قال حُميد : فوصف لنا أبو رافع صفةَ أبي هريرة لصفةِ رسول الله ﷺ أمَّهُ (أي أمّ جريج) حين دعتْه كيف جعلت كفها فوق حاجِبها ثم رفعتْ رأسها إليه تدعوه، فقالت : يا جُريجُ، أنا أمُّك كلِّمْني، فصادفتْهُ يصلي، فقال : اللهم أمي وصلاتي، قال : فاختار صلاتَه، فرجعَتْ ثم عادت في الثانية، فقالت : يا جريجُ أنا أمّك فكَلِّمْنِي، قال : اللهمَّ أمي وصلاتي، فاختارَ صلاته، فقالت : اللهم إن هذا جريج وهو ابني، وإني كلمته فأبَى أن يكلمني، اللهم فلا تُمِتْه حتى تُرِيهُ المومسات، قال : ولو دعَتْ عليه أن يُفتَنَ لَفُتِنَ. قال (أي النبي ﷺ) : وكان راعي ضأن يأوي إلى دِيرِهِ (أي مكان تعَبُّدِ جُرَيج)، قال : فخرجت امرأة من القرية، فوقع عليها الراعي، فحملتْ، فولدت غلاما، فقيل لها : ما هذا ؟ قالت من صاحب هذا الدير، قال : فجاءوا بفؤوسهم ومساحيهم، فنادوْه، فصادفوه يصلي فلم يكلمهم، قال : فأخذوا يهدمون دِيره، فلما رأى ذلك نزل إليهم، فقالوا له : سلْ هذه، فتبسَّم ثم مسح رأس الصبي، فقال : من أبوك ؟ قال : أبي راعي الضأن.
قال الإمام النووي رحمه الله : قال العلماء : فلما سمعوا ذلك منه قالوا : نبني ما هدَمْنَا من ديرك بالذهب والفضة، قال : لا، ولكن أعيدوه ترابا كما كان» اهـ.

غيرَ أن الاستدلال بالحديث فيه نظر، إذ ليس فيه إلا إجابةُ دعائِهما، وذلك لا يلزم منه وجوبُ حقّ الداعي وأنه مظلوم، فإن الظالم قد يجاب دعاؤه على المدعو عليه المظلوم، ويكون ذلك بسبب ذنب يسبقُ للمظلوم فعله فيعاقبه الله بهذا.

وهذا لقوله تعالى : «وما أصابكم من مصيبة فَبِمَا كسبت أيديكم ويعفو عن كثير»، (سورة الشورَى، الآية، 20).

ومما يدل على تقديم طاعتهما على المندوبات ما في مسلم، أن رجلا قال : يارسول الله، أبَايِعُك على الهجرة والجهاد، فقال له : هل من والديك أحد ؟ قال : نَعَم، كِلَاهما، قال : فتبتغى الأجْرَ من الله ؟ قال : نعم، قال : فارْجعْ إلى والديك فأحسِنْ صحبتهما»(323). فجعل عليه السلام الكونَ مع أبويه أفضلَ من الكون معه ومِنْ الجهاد في أول الاسلام. ومَعَ أنه لم يقل في الحديث : إنهما منعاه، بل هما موجودان فقط، فأمَرَهُ عليه السلام بالأفضلِ. وهذا الحديث أحسنُ شيء في حَق الوالدين، وإذا قَدَّم عليه السلام حقَّهما على فروض الكفايات فأنْ يُقدَّمَ على النفلِ أوْلى وأحق.(324) وحديث جُريج يروَى في بعض طرقه أن النبي ﷺ قال : «لو كان جُريج فقيها لَعَلم أن إجابة أمّه أفضل من صلاته». وعلى التقدير يكون ذلك دليلا صحيحا.

ومما يدل على تحريم أصل العقوق قولُهُ تعالى : «فلا تقُل لَّهما أفٍّ ولا تنهرهما»(325). وإذا حرُمَ هذا حرم ما فوقه بطريق الأَوْلى. ويدل على مخالفتهما

(323) أخرجه الإمام مسلم رحمه الله في باب البر بالوالدين وأنهما أحق به، (من كتابِ البر والصلة والأدب).

(324) وقد علق الشيخ ابن الشاط رحمه الله على ما جاء في هذه المسألة الخامسة بقوله : جميع ما قاله القرافي في ذلك من نقل وغيرِه صحيح، غير قوله : «وإذا قَدّم خدمتها على فروض الكفايات فعلى النفل بطريق الأَوْلى»، فإنه لقائل أن يقول : ليس ذلك في النفل أولى، لأن تركه فرضَ الكفاية مع قيام غيرِه به لا تفُوتُ به مصلحة، وترْك النفل تفوت به مصلحة ذلك النفل، قال ابن الشاط : ويمكن الجواب بأن مصلحة النفل إنما هي مجرد الثواب، وكذلك مصلحة فرض الكفاية في حق من هو زائد في العدد على ما يحصل به المقصود من ذلك الفرض، لكن ثواب فرض الكفاية أعظم. فتتحقّقت الأَوْلَوِيَّةُ.

(325) سورة الإسراء، الآية 23، وقد سبق ذكرها والإشارة إليها.

في الواجبات قولُه تعالى : «وإن جاهداكَ على أن تشرِكَ بي ما ليس لك به علمٌ فلا تطعْهما». (326).

وفي الآية فائدتان :

الفائدة الأولى : أن الأبوين يجب بِرُّهما ويَحْرُمُ عقوقهما وإن كانا كافرَيْن، فإنه لا يامر بالشرك إلا كافرٌ، ومع ذلك فقد صرَّحَتْ الآية بوجوب برهما.

الفائدة الثانية : أن مخالفتهما واجبة في أمرهما بالمعاصي، ويؤكد ذلك قولُهُ عليه الصلاة والسلام : «لا طاعةَ لمخلوق في معصية الخالق». (327)

المسألة السادسة : قال الطرطوشي رضي الله عنه : أمّا مخالفتهما في طلب العلم، فإن كان في بلده يجد ذلك ثم أراد أن يسافر إلى بلد آخر هو مثل بلده، لَمْ يجُزْ له السفر إلا باذنهما، لأن إذنهما لا يجوز إلا لضرورة، ولا ضرورة هنا، وإن أراد الخروج لمعرفة الكتاب والسُّنة والأدلة والنصوص إلى الاجتهاد، وإن لم يكن ذلك في بلده وكان ذلك في البلد الذي أراد السفر اليه خرج، ولا طاعة لهما إذا منعاه، لأن تحصيل درجات المجتهدين فرضٌ على الكفاية، قال سحنون : من كان أهْلا للإمامة ففرضٌ عليه أن يطلبها، لقوله تعالى : «ولْتَكُن منكم أمة يدعون». (328)

(326) وتمامها قوله تعالى : وصاحِبْهما في الدنيا معروفا، واتَّبِعْ سبيل من أناب إليَّ، ثم إليَّ مرجعكم فأنبئكم بما كنتم تعملون». سورة لقمان الآية 15.
ومثلها قوله تعالى تأكيدا على البرور بالوالدين : «ووصَّيْنا الإنسان بالولديه حُسْناً، وإن جاهداك لتشرِكَ بي ما ليس لك به علمٌ فلا تطعْهُما، إليَّ مرجعكم فأُنبئكم بما كنتم تعملون»، سورة العنكبوت. الآية 8.

(327) أورده الإمام السيوطي رحمه الله في كتابه الجامع الصغير، رواية ونقلا عن الإمام أحمد بن حنبل في المسند، والحاكم في كتابه المستدرك، ورمز له بالصحة. وأوردَ له نصا آخر بمعناه عن علي رضي الله عنه وهو «لا طاعة لأحد في معصية الله، إنما الطاعة في المعروف» متفق عليه.
وفي معناه الحديث الصحيح عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال : السمعُ والطاعة على المرء المسلم فيما أحبَّ أو كَرِه، ما لم يومر بمعصية، فإذا أُمِرَ بمعصية فلا سمعَ ولا طاعة» رواه الشيخان، وأكثرُ أصحاب السنن رحمهم الله.

(328) ونصُّ الآية بتمامها : «ولْتَكُنْ منكم أمّةٌ يدعون الى الخير ويامرون بالمعروف وينهوْن على المنكر، واولئك هم المفلحون». سورة آل عمران. الآية 104.

قال شهاب الدين : قد تقدم أن مخالفتهما في الجهاد الذي هو فرض كفاية لا تجوز، لما تبين في الحديث، وهذه الفتوى من أبي الوليد وسحنون بخلاف ذلك، فقال في الجواب : العِلْمُ وضَبْطُ الشريعة وإن كان فرضَ كفايةٍ، غير أنه يتعيَّن له طائفة من الناس، وهمْ الذين جَادَ حِفْظُهُم، ورَاقَ فهمُهُم، وحسُنَتْ سيرتُهُم. وإذا كانت هذه الطائفةُ متعينةً بهذه الصفات فطلَبُ العلم عليها فرض عين، فلعل هذا هو معْنَى كلام سحنون وأبي الوليد.(329)

قلت : هذا تكَلُّفٌ بعيد، فالتصريح قد وقع من أبي الوليد في مخالفتهما في فروض الكفاية، وأيضا فكيف يصيرُ متَعَيّنا على من كانت فيه تلك الصفات التي ذكَر، بل لا يزال فرض كفاية إلا أن يُفرَضَ أنه ليس على وجه الارض أحدٌ هو على ذلك الوصف من التهيؤ غيرُهُ، وهذا لا يتأتى ولا يُتصوَّرُ صحةُ فرضه، والله أعلم.

المسألة السابعة : إن أرادَ سفراً للتجارة يرجو به ما يستعين به على الاقامة(330) فلا يخرج إلا بإذنهما، وإن رجا أكثر من ذلك وهو في كفاف، وإنما

(329) المراد بأبي الوليد هنا هو العلامة الطرطوشي، كما ذكره القرافي، وقد سبق أشرت في تعليق سابق أنّ ابن الشاط نبه قبل هذه المسألة وعندها، هنا إلى أن الصواب في كنيته هو أبو بكر، وأنه بذلك ذكرته كتب التراجم، وكما صححه ابن الشاط فيما سبق وفي التعليق الآتي : 330.
ثم قال القرافي، في نهاية هذه الفقرة : والجهادُ يَصلح له عموم الناس فأمْرُهُ سهْلٌ، وليس الرَّمْي بالحجَر، والضربُ بالسيف كضبط العلوم، فكل بليد أو ذكي يصلح للاول، ولا يصلح للثاني الا من تقدم ذكرُه، فافهَم ذلك.
وكلام سحنون كما ذكره القرافي هو قوله : من كان أهلا للإمامة وتقليد العلوم ففرضٌ عليه أن يطلبها، لقول الله تعالى : «ولْتَكُنْ منكم أمة يدعون الى الخير ويامرون بالمعروف وينهوْن عن المنكر، وأولئك هم المفلحون»، ومن لا يعرف المعروف كيْفَ يامرُ به، أو لا يعْرف المنكر كيف ينهى عنه» اهـ كلام سحنون كما ذكره القرافي رحمهم الله جميعا.
قلت : ومن ذلك قول الله تعالى : «فلولا نفَر من كل فرقة منهم طائفةٌ ليتفقهوا في الدين ولِيُنذِروا قومهم إذاَ رجعوا إليهم لعلهم يَحْذَرون» سورة التوبة، الآية 122.

(330) كذا في جميع النسخ الثلاث المعتمد في هذا الترتيب والاختصار عند البقوري. وعبارة القرافي : قال أبو الوليد : إن أراد سفرا للتجارة يرجو به ما يحصل له في الاقامة فلا يخرج الا بإذنهما». وعقب الشيخ ابن الشاط على ما جاء في هذه المسألة السابعة بقوله : ما قاله القرافي في ذلك صحيح، غير قوله. قال أبو الوليد، فإنه أبو بكر، كما سبق ذكره قريبا في التعليق 314 ص 525.

يخرج تكاثراً، فهذا لو أذِنَا لهُ نهيناه، وإن كان المقصود منه دفعَ حاجات نفسه أوْ أهلِه، بحيث لو تركَه تأذّى بتركه، كان له مخالفتهما، لقوله عليه السلام : «لا ضَرَر ولا ضرار»(331). وكما نمنعه من أذيتهما نمنعهما من أذيته، بل ضرورته

(331) رواه الإمام مالك رحمه الله في الموطأ مرسَلا في ترجمة القضاء في المرفق من كتاب الأقضية عن عمْرو بن يحيى المازني عن أبيه يحيى بنِ عُمَارة أن رسول الله ﷺ قال :
«لا ضرر ولا ضِرار»، أيْ لا يضرُّ الانسانُ أخاه فينْقصُه شيئا من حقه، ولا يجازِي من ضَرَّه بإدخال الضرر عليه، بل يعفو. فالضرر فعْلُ واحِدٍ، والضِرَار فعل اثنين. فالاول إلحاق مفسدة بالغير مطلقا، والثاني إلحاقها به على وجه المقابلة، أيْ كل منهما يقصد ضرر صاحبه بغير جهة الاعتداء بالمثل.
ثم زاد الشيخ الزرقاني رحمه الله في شرحه على الموطأ قائلا : لا خلاف عن مالك في إرسال هذا الحديث كما في التمهيد، ورواه الداروَرْدي عن عمرو بن يحيى عن أبيه عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، موصُولا، بزيادة : «من ضارَّ أضرَّ اللهُ به، ومن شاقّ شاقّ الله عليه». أخرجه الدارقطني والبيهقي وابن عبد البر والحاكم. ورواه الإمام احمد رحمه الله برجال ثِقَاتٍ، وابن ماجةُ رحمه الله من حديث ابن عباس وعُبادةَ بن الصامت رضي الله عنهما. وأخرجه ابن أبي شيبة وغيرهِ ـــ رحمهم الله، من وجْهٍ آخر أقوى منه. وقال فيه الامام النووي رحمه الله : حديث حسن، وله طرقٌ يُقَوّي بعضها بعضا، وقال العلائي رحمه الله : لَهُ شواهد وطُرق يرتقي بمجموعها إلى درجة الصحة، وذكره الامام النووي في أحاديثه المعروفة بالأربعين النووية، وذكر أبو الفتوح الطائي رحمه الله في الاربعين أن الفقه يدور على خمسة أحاديث، هذا أحدها.
قلت : ومن جملتها ما نقله الامام السيوطي رحمه الله في أول كتابه : «الأشباه والنظائر في قواعد وفرو ع فقه الشافعية» عن أبي داود رضي الله عنه، وهي أحاديث : «الأعمال بالنيات» «والحلال بيّنٌ والحرام بين»، و «ما نهيتكم عنه فاجتنبوه».
وقال الإمام احمد : أصول الإسلام تقوم على ثلاثة أحاديث : «الأعمال بالنية»، و«ومن أحْدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو ردّ» أي مردود عليه، وغير مقبول منه، و «الحلال بيّن والحرام بيّن»، وقال أبو داود : مدار السنة على أربعة أحاديث : «الأعمال بالنيات» و «مِن حُسْن اسلام المرء تركه مالا يَعْنيه»، و «الحلال بين، والحرام بيّنٌ»، «وإن الله تعالى طيّبٌ لا يقْبَلُ إلا طيّباً» وفي لفظ آخر له : «لا يكون المومن مومنا حتى يرضَى لأخيه ما يَرْضى لنفسه».
وذكر الإمام الدارقطني أن الحديث الرابع هو : «إزهَدْ في الدنيا يحبَّك الله».
وذكر الخَفّافُ من علماء الشافعية أن مدار الأحاديث على أربعة : «الأعمال بالنيات»، و «لا يحِلُّ دم امرىء مسلم إلا باحدى ثلاث»، و «بُني الاسلام على خمس» و «البينةُ على المدعي واليمين على من أنكر»، إلى غير ذلك مما قاله العلماء في هذا الموضوع من أن حديث «الأعمال بالنيات» يدخل في ثلاثين بابا من العلم، وقيل في سبعين بابا من العلم والعمل، فلْتُحْفَظْ هذه الأحاديث، وليكن العمِلُ بها كلها، فإنها أصول الدين والفقهِ الذي نتَعَبَّدُ الله به، ونرجو منه القبول بمنه وفضله سبحانه، فهو الجواد الكريم، ذو الفضل العظيم.

تُقَدَّم عليهما.(332)

قال : فإن قلتَ : قد قال مالك : إذا بلغَ الغلامُ ذهبَ حيث شاء، قال : قلتُ : هذا في الحضانة، لأنه قبل البلوغ كان تصرفه بإذن كافله، فإذا بلغ ذهب حِجْر الحضانة ويُحَجَّر حَجْر البِّر،(333) ويؤكِّدُ ذلك قولُ مالك في الذي دعاه أبوه من بلاد السودان ومنعتْهُ أُمُّه، فمنعه مالك من الخروج بغير إذن الأم،(334) فهو بعدَ البلوغ يمشي في البلد حيث شاء دون السَّفَرِ، فإن لحقتْهُما إذايةٌ في تصرفه في البلد منعاه مطلقا.(335)

(332) عبارة القرافي هنا تبدو أظهر وأوضح، حيث مثَّل لذلك بقوله : «فإنه لو كان معه طعام إن لم ياكله هلك، وان لم ياكلاه هلكا، قُدِّمتْ ضرورته عليهما».
قلت : ويستحضر المرء هنا ما يمكن أن يوحِي بأولوية تقديم الابن للابوين على نفسه وأولاده في مثل هذه الحال ويستفاد منه ذلك، وهُوَ حديث النفَر الثلاث الذين لجأوا إلى غار ودخلوه، فانسدَّ عليهم بابه بصخرة عظيمة عجزوا عن إزاحتها وتحريكها، فتوجهوا إلى الله بالدعاء، وتوسلوا إليه سبحانه بأعمالهم الصالحة، الخالصة لوجهه الكريم، وكانوا كلما توسل بعضهم بذلك انفرجت فرجة في باب الغار يرون منها النور والسماء، وكان من جملة دعاء أحدهم وتَوَسُّلِهِ إلى ربه العلي القدير أنه قال : اللهم إنه كان لي والدانِ شيخان كبيران، ولي صِبيْة صغار كنت أرْعَى عليهم، فإذا رحْتُ عليهم حلَبتُ، فبدأت بوالدَيَّ أسقيهما قبلَ بَنِيَّ، وإني استاخرتُ ذاتَ يوم فلم آتِ حتى أمسيْتُ، فوجدتهما نائمين، فحلبت كما كنتُ أحْلب، فقمت عند رأسهما أكْرَه أن أوقظهما، وأكرَهُ أن أسْقِي الصبْيَةَ، والصِّبْيَةُ يتضاغَوْن عند رِجْلي (أي يكوْن من الجوع) حتى طلع الفجر، فإن كنتَ تعلم أني فعلته ابتغاءَ وجهك فافْرُجْ لنا فرجة نرى منها، ففرجَ اللهُ، فرأوا السماء...». وهذا الحديث صحيح أخرجه الإمام البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما، ويذكره العلماء والمحدِّثون في فضل إخلاص النية والعبادة لله تعالى، وفي فضلِ البرور بالولدين.

(333) كذا في نسخة وفي نسخة ح : يجدَّدُ. وفي نسخة ت : وتجرّد، وهُوَ تصحيف في الفعل : تجدَّد، كما تدل عليه عبارة القرافي هنا : وهي قوله : «وتجدَّد حِجْرُ البرِّ» بمعنى دام واستمَرَّ.

(334) تمام كلمة الإمام مالك كما هي عند القرافي : «أطِع أباك، ولا تعْصِ أمَّك».

(335) عبارة القرافي : فهو بَعْد البلوغ يمشي في البلدِ حيث شاء دُون السفر، إلَّا أن يكون في موضع رِيبَةٍ وهُما يتأذَّيان، فيمنعانه مطلقا.
قلت : وقد أورد القرافي في آخر هذه المسألة السابعة سؤالا وجوابا اختصرهما الشيخ البقوري، ورأيت أن اذكرهما، نظراً لاختصارهما وتميماً للفائدة منهما فقال :
(سؤال) : قوله تعالى : «فلا تعْضُلُوهن أن ينكحن أزواجهن إذا تَراضَوْا بينهم بالمعروف». (سورة البقرة الآية : 232)، والنكاح مباح، وقد نهى الأبَ عن منْع ابنتِه منه، فلا تجب طاعَتُه في تركِ المباح، وفي تَرْك المندوب بطريق الأوْلى ؟.=

المسألة الثامنة في بيان الواجب من صلة الرحم.

قال الشيخ أبو الوليد(336) الطرطوشي : قال بعض العلماء : إنما تجب صلة الرحم بين كل شخصين لو كان أحدهما ذكراً والاخَرُ أنثى لم يتناكحا، كالآباء والأمهات، والأخوات والإخْوة، والأجْداد والجدات وإنْ عَلوْا، والأوْلادِ وإن سفلوا، والأعمامِ، والعمات، والأخوال والخالات، فأما أولاد هؤلاء فليست الصلة بينهم واجبة لجواز المناكحة بينهم. ويدل على صحة هذا القولِ تحريمُ الجمع بين الأختين، وبين المرأةِ وعمَّتِها، وخالتِها(337) لما فيه من قطيعة الرحم، ويجوز الجمع بين بنتيْ العَمّ، وبنْتى الخال، وإن كُنّ يتغايَرْن ويتقاطعْنَ، وما ذاك إلا أن صلة الرحم بينهم ليست بواجبة.

= جوابُهُ أن البنتَ لها حق في الإعفاف والتصوُّنِ ودفع ضرر مواقَعَة الشّهْوة وسَدِّ ذرائع الشيطان عنها بالتزويج، فإذا كان ذلك حقاً لها، وأداءُ الحقوق واجبٌ على الآباء للأبناء، ولا يلزم من وجوب الحق عليهم للأبناء جوازُ إذَاية الآباء باستيفاء ذلك الحق. ألا ترى أن مالكاً في المدونة منع من تحليف الأب في حق له، وقال : إنْ حَلَّفَهُ كانَ جُرْحةً في حقّ الوالد، فالآيةُ ما دلّتْ إلّا على الوجُوب على الآباءِ لا على إباحة إذايتهم بالمخالفة.

(336) سبق تنبيه ابن الشاط إلى أن الصواب هو أبو بكر. وأنه كذلك في كتب التراجم، كالديباج المذهَّب وكالفكر السامي، وغيْرِهما.

(337) عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال : لَا يُجْمَعُ بين المرأة وعمتها ولا بيْن المرأة وخالتها»، رواه الإمام مالك في الموطأ، وأخرجه الشيخان وأغلبُ أصحاب السنن رحمهم الله، وقد نقل الزرقاني في شرحه على الموطأ أن القاضي عياضا رحمه الله قال : أجْمَع المسلمون على الأخذ بهذا النهي، إلا طائفةً من الخوارج لا يُلتَفَتُ إليها، واحتجتَّ هذه الطائفة بقول الله تعالى في المحرَّمات بالنَّسَب «وأن تَجمعُوا بين الأختين» (أي حُرِّم عليكم الجمع بين الأختين في عصمة النكاح)، وبقوله سبحانه : «وأحَلَّ لكم ما وراء ذلكم»، وقالوا : الحديث خبَرُ واحدٍ، والآحادُ لا تخصِّصُ القرآن ولا تنسَخُهُ، وهي مسألة خلاف بين الأصوليين. والصحيح جواز الأمرين، لأن السنة تُبيِّنُ القرآن الكريم، ولأن عِلّة المنع من الجمع بين الأختين، وهيَ ما تحمل عليه الغيْرَة من التقاطع والتدابُرِ، موجودة في ذلك، وقاسَ بعض أهل السَّلَف عليه جُملة القرابة، فمنَعَ الجمعَ بيْن بنتَيْ العم، وبنتَيْ العمة، والخالَة، والجمهور على خلافه، وعلى قصر التحريم على ما وردَ فيه نص، أو ما ينطلق عليه من لفظه، من العمات والخالات وإن عَلَوْن كما قال ابن شهاب في الصحيحين، فيرى عمةَ أبيها، وخالَة أبيها بتلك المنزلة، وهو صحيح، لأن كلا منهما يطلق عليه اسم عمة وخالة، لأن العمة هي كل امرأة تكون أختاً لرجُلٍ، له عليك ولادة، فأختُ الجد للاب عمّةٌ، وأختُ الجد للأم خالة. وقال النووى : العمة حقيقةً، إنما هي أختُ الأب، وتُطلَقُ مجازاً على أختِ الجد أوْ أبي الجد وإن علا، والخالة أخت الأم، وتطلق على أخت أم الأم أو أمّ الجد، سواء كانتْ الجدة للأب أو الأمّ.=

«سـؤال» : قوله عليه الصلاة والسلام : «صِلَةُ الرحم تزيد في العمر»، وقوله عليه السلام : «من سَرَّه السَّعةُ في الرزق والنَّماء في الأجَل فلْيصِلْ رحمه»(338)، كيف يكون هذا والأمورُ قد فُرِغ منها في الأزل(339).؟

فمن العلماء من قال : إنما ذلك بزيادة البركة. وقال شهاب الدين : هذا لا ينبغي، لأن تلك البَركة داخلة في القَدَر، وهذا الجواب يُوهِمُ أنها ليست داخلة فيه. وأيضا ففيه فساد من حيث إن القصد بالحديث التحريضُ على هذا الخير، والحثُّ على صلة الرحم، فإذا سمع أحدٌ أنه لا يزيد إلا البركةَ كَسَل عن

= والمرادُ بِبِنْتيْ العمة والخالة والعم، كما ذكره الزرقاني والقرافي هنا هو بنتا العمتين والخالتين المتعددتين، أو العميْن والخاليْن كذلك، بحيث تكون كل بنت منْهما بنتا لعمة أخرى أو خالة أخرى، أو لعَمّ آخر وخالٍ آخر، لأن بنتي العمة أو الخالة الواحدة، أو الخال والعم الواحد تكونان أختيْن من النسب، والإختان لا يجوز الجمع بينهما في العصمة الزوجية بحال، وهذه المسألة من البَدَاهة والوضوح بمكان لدى السادة العلماء والفقهاء، وإنَّ المقصود من إيرادها والتنبيه لها هو دفع ما قد يتبادر إلى ذهن البعض من استشكال العبارة عند من تبدو له مشكلة أثناء قراءتها لأول وهلة، وهي في الواقع عند التأمل سليمة واضحة، والأختان من الرضاعة كذلك، حيث إنه يحرمُ من الرضاع ما يحرم من الرَّحِمِ والنسَبِ كما هو معلوم شرعا واجماعاً.

(338) عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : «مَن سَرّه أنْ يُبْسَطَ له في رزقه، وأنْ يُنْسَأله في أثَره (أيْ أن يُزَادَ له في أجَله) فلْيَصِلْ رَحِمَه» رواه الشيخان وأبو داود رحمهم الله.

(339) عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال : حدثنا رسول الله ﷺ، وهو الصادق المصدوق، قال : «إنَّ أحدَكم يُجْمَع خَلْقُهُ في بطن أمه أربعين يوما نُطفةً، ثم يكون علَقةً مثلَ ذلك، ثم يكون مُضغةً مثلَ ذلك، ثم يُرسَلُ إليه المَلَكُ، فينَفخُ فيه الرُّوحَ، ويُومَرُ بأربع كلماتٍ : بكَتْب رزقِهِ، وأجله، وعمَله، وشقيٌ أو سعيد، فوا اللهِ الذي لا إلاه غيرُه، إنَّ احدَكم لَيَعْمَلُ بعملِ أهل الجنة حتى ما يكونَ بينه وبيْنَهَا إلا ذِراعٌ، فيسبِقُ عليه الكتاب، فيَعملُ بعمل أهل النار فيدخلُها، وإن احدكم لَيَعمَلُ بعمل اهل النارِ حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع، فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها». متَّفَقٌ عليه بين الشيخين : البخاري ومسلم رحمهما الله.

وهذا الحديث النبوي الشريف يشير الى ما تضمنته الآية الكريمة في قول الله تعالى : «ولقدْ خلقنا الإنسان من سُلالة من طين، ثمّ جعلناه نطفة في قرار مكين، ثم خلقنا النطفة علَقة، فخلقْنا العلقةَ مضغة فخلقنا المضغة عِظَاماً، فكَسونا العظام لحماً، ثم أنشاناه خلْقا آخَرَ، فتبارك اللهُ أحسَنُ الخالقينَ، ثم إنكم بعد ذلك لميتون، ثم إنكم يَوْمَ القيامةِ تُبْعَثون». سورة المومنون. الآيات 12 ــ 16.

ذلك، وإنما الجواب ـــ قال : أن يقال : إن اللّه قدَّر في الأزل أن يَعيش المرء ثلاثين سنة مرتَّبة على الأسباب العادية من الغِذاء والتنفس في الهواء، ورتَّب له عشرين سنة أخرى على هذه الأسباب، وصلةُ الرحم يجعلها الله تعالى سببا كَما الغِذاءُ سبب للعيْش، ويقال لذلك : إنها تَزيد في العُمُرِ حقيقة كما يقال : الإيمان سببُ الجنة، والكفر سبب النار. وعلى هذا التقديرِ ينبسط السامع لهذا ويسهل عليه صلة الرحم، ويبقى الحديث على ظاهره لا يُتأوَّل ويُخْرَجُ عن ظاهره. وهذا الجواب يجري في الدعاء أنه يُرِدُّ القضاءَ ويزيد في العمر والرزقِ وما أشبهَ ذلك(340).

وهنا أيضاً سؤال صعْبٌ، وردَ في قوله تعالى : «ولَو كنتُ أعْلمُ الغيب لاستكثرتُ من الخير»،(341) فقال بعضُ الفقهاء : هنا سؤال، وهو أنه عليه السلام إذا علِمَ الغيب، والذي في الغيب هو هذا الذي قد قدره الله تعالى من الخير، فكيف يستكثِر من الخير على تقدير الِاطلاع على الغيب. ؟

والجوابُ أن الله تعالى قدّرَ الخيْرَ والشر في الدنيا والآخرة، وجعَل لكل مقدور سبباً يترتب عليه ويرتبط به. ومن جملة الأسباب، الأسبابُ التي جرت عادته بها من العلوم والجهالات، فالجهل سببٌ عظيم في العالَم لمفاسدَ من أمور الدنيا والآخرة، والعلم سبب عظيم لتحصيل مصالِحَ ودرْء مفاسدَ في الدنيا والآخرة. فالذي دُفِع إليه السُّمُّ فأكلَه فمات إنما قدَّر الله له أن يموت لجهله بتناول السم،

---

(340) عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : مَن سرَّه أن يستجيبَ الله له عند الشدائِد والكُرَب، فليكثر الدعاء في الرخاء».
وعن ابن عمرَ رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال : إن الدعاء ينفعُ مما نَزَل ومما لم ينْزِل، فعليكمْ عِبادَ الله، بالدعاء» هـ
وعن سلمانَ رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : لا يَرُدُّ القضاءَ إلّا الدعاءُ، ولا يزيدُ في العُمُرِ إلا البِرُّ» روى هذه الأحاديثَ الإمامُ الترمذي رحمه الله.

(341) وأوَّل الآية قولُ الله تعالى خطابا لنبيه الكريم : «قل لا أملك لنفسي نفْعاً ولا ضَراً إلا ما شاء اللهُ، ولو كنتُ أعلمُ الغيبَ لَا ستكثرتُ من الخير، وما مسَّنِيَ السُّوءُ، إنْ أنا إلّا نَذِيرٌ، وبَشيرٌ لقوم يومنون». سورة الأعراف. الآية 188.

ولو علمه لم يتناوله فلم يمُتْ، فلو قَدَّر الله تعالى نجاته منه قدَّر اطِّلاعه فسَلِم، فيكون سببَ سلامته عِلْمُهُ، فالمقدَّر على تقدير الجهل نحن نمنع أنه مقدَّر على تقدير العلم، بل ضده، فالرزق الحقيرُ إنما قدره الله لأهله على تقدير جهلهم بالكنوز وعمَلِ الكيمياء وغير ذلك من اسباب الرزق، أما مع العلم بهذه الأسباب العظيمةِ الموجِبةِ في مَجْرَى العاداتِ سَعَةَ الارزاق، فلا نُسَلِّم أن الله تعالى قدَّر ضيق الرزق على هذا التقدير، كما نقول : ما قدَّر الله دخولَ الجنة إلا على تقدِير الايمان، أما مع عدمه فلا نسَلِّمُ أن الله تعالى قدَّر لهم الجنة، وما قدر للكفار النار إلَّا على قدر جهلهم بالله تعالى، أما على تقدير علمهم بالله تعالى فلا نسلم أنه قدَّر لهم النارَ، وعلى هذه الطريقة يتضحُ لك أن رسولَ الله ﷺ لو اطلع على الغيب كَثُرَ عنده مِنْ الخير ما لم يكن عنده الآن، وما مسَّه السوء.

فائدة : إنَّ ناسا يقولون : للأب ثلثُ البرّ وللام الثلثان، وقيل : للأب الربع، وللأم ثلاثة أرباعه، وهذا لقوله عليه السلام : ثم أبوك في الثالثة في رواية. وفي الرواية الاخرى : ثم أبوك في الرابعة.(342)

قال شهاب الدين : وهذا ليس بصحيح، بل أقلُّ من ذلك بكثير، وهذا من حيثُ ثُمَّ التي هي للتراخي، فهي تُعْطي أن الرتبة الثانية أخْفَض رتْبةً من التي قبلها بكثير، ثم الثالثةُ أخفضُ من الثانية كذلك بكثير، فكيف يقال : الثلث، أوْ يقال الربع، وهذا الحرف أعطَى نقصان المرتبة الأخيرة عن التي قبلها بمراتب عديدة، ولابُدَّ، أقلَّ من الثلث ومن الربع قطعاً، وإذا كان الأمر هكذا فلَيس بصحيح ما قالَه مَن تقدم، من الثلث والربع.

(342) إشارة إلى حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال : «جاء رجل إلى رسولِ الله ﷺ فقال : يا رسولَ الله، مَنْ أحقُّ الناس بحسْن صحابتي ؟ (أيْ من هو أوْلاهم بحسْن معاشرتي وبُروري وإحساني) قال : أمُّك، قال : ثُمَّ مَنْ ؟ قال : أمُّك، قال : ثمّ من ؟ قال : أمُّك، قال : ثمّ مَنْ ؟ قال : أبوك» رواه الشيخان رحمهما الله.
وعنه أيضا قال رجل : يا رسولَ الله، مَنْ أحقُّ الناس بحسْن الصحبة ؟ قال أمُّك، ثمّ أمُّك، ثم امُّك، ثم أبوك، ثمّ أدْناك فأدناك»، أيْ الأقربُ إليك فالأقرب، رواه الإمام مسلم رحمه الله تعالى.

ثم قالَ : فإن قلْتَ : هل يتعَيَّنُ ذلك بعْد تسليم بطلانِ المقدَّر المذكور ؟ فقال : قلتُ : ذلك عسيرٌ عليَّ، وإنما الذي يتيسر لي إيراد السؤال، أمَّا تحرير ذلك فلا.

قلت : بل الظاهر ما قالَه مَن تقَدَّم. وهذا كقوله عليه السلام لمَّا قيل له : أكْبَرُ الكبائر يا رسولَ الله ؟ قال : أن تجعلَ لله نداً وهو خلَقَك، قيل : ثم ماذا ؟ قال : أن تَقتلَ ولدك خشيةَ أن يَطْعَمَ معك، قيل : ثم ماذا ؟ قال : أن تزاني حليلة جارك».(343). فكما أن قتل النفس هنا في الرتبة الثانية والزنى في الرتبة الثالثة، ولا تَوَسُّطَ بين شيئين مما ذُكر، وإن كانت لفظةُ ثُمَّ ثابتةً، وكذا الأمر في قوله : ثمّ من ؟ فيقول : أمُّك، في أنه يفيد أن الأم لها من البر التقديم برتبتين أو ثلاثِ رُتب حسبما في الحديث من اختلاف الرواية.

وأقول : أشار بالرواية الواحدة إلى ما اختصّت به الأم من الحمل والرضاع كما قال الله تعالى : «وحَمْلُهُ وفصاله ثلاثون شهرا»،(344) فزادت بهذين، واشتركت بعد ذلك مع الأب في القيام به فيما عدا الرضاع،(345) وقدَّم الأب بالذكر، وبالرواية الأخرى أشيرَ الى المختص المذكور، وذلك شاقٌّ كما تقدم.

(343) أخرجه الشيخان عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ سُئِل : أيّ الذنب أعظمُ ؟ فذَكر الحديث.
وفي معناه حديثٌ آخَرُ صحيح عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : ألا أخبركم بأكبرِ الكبائر ؟ قالوا : بَلَى يا رسول الله، (أيْ أخْبِرنا بها لنتعرَّفها فنجتنِبَها). قال : الإشراك بالله، وعقوق الوالديْن، وشهادة الزور، فما زال يقولها حتى قُلْنا : لَيْتَهُ سكتَ».

(344) والآية من أولها هي قوله تعالى : «ووصَّيْنا الإنسان بوالديه حُسْناً، حَمَلْته أُمه كَرها ووضَعَتْهُ كَرْهاً، وحَمْلُهُ وفِصالُهُ، ثلاثون شهراً». سورة الأحقاف (الآية 15).

(345) عدَا أداةُ من أدوات الاستثناء مثل خلا، ويكون ما بعدهما مستثنى مجرورا على اعتبار أنهما حرفان من حروف الجر، أو منصوبا على انهما فعلان، ويتعين نصبُ المستثنى بهما حينئذ، إذا كان مسبوقا بما، كما في هذه العبارة، والى ذلك يشير ابن مالك في ألفيته بقوله :

واستثْنِ ناصباً بـ ليس وخلَا	وبِعَدَا وبيكـونُ بَعْـدَ لا
واجرُرْ بسابِقَيْ يكونُ إن تُرِدْ	وبعدما انصِبْ وانجرارٌ قد يَرِدْ
وحيث جَرَّا فهُما حرْفانِ	كما هُما إن نَصَبا فِعْلانِ
وكخلا حاشا، ولا تصحبُ، مَا	وقيل : حاشَ وحشا فاحفَظْهُمَا

ثم إن المشترَك، وهو إنزال الماء الذي منه تصَوُّر، كان منهما معا، واستقر الابن عندها، فكان لها التقديم أيضا بهذا المشتَرك، فذكر ذلك ثلاث مرات، وفي الرابعة يكون الأب، وأظن هذه الرواية هي الثابتة، ومَنْ حَفِظَ حُجَّةٌ على من لم يَحْفظ، والله أعلم.

قال شهاب الدين : فإن قلت : ثمَّ حرف عطف يقتضي معطوفاً ومعطوفا عليه، وليس معَنَا قبلَها ولا بعدَها إلا الأمُّ، فيَلزَمُ أن تكون معطوفة على نفسها في الرتبة الأولى والثانية، والقاعدةُ العربية أن الشيء لا يُعْطَف على نفسه، ثم قال : قلت : هذا أيضا سؤال مشكل.

ثم إن السائل إنما سأل عن غير الأم المتراخَي عنها في الرتبة، فكيف أجيبَ بالأم، وكيف يقال : إن المتراخي عن الأم في البِر هو الأم حتى يحصل الجواب به ؟(346) وهذا أيضا إشكال آخر، فقال :

=وبالمناسبة أستحضر ذكرى لي مَعَ البيت الثاني من هذه الأبيات :

«واجْرُر بسابقي يكون إن تُرِدْ ... وبعد ما انصِبْ وانجرارٌ قد يَرِدْ

وهي أنه، وأنا أتابع دراستي في السنة الثانية من الطور الابتدائي بجامع ابن يوسف بمراكش، كان أحد أساتذتي وشيوخي الأفاضل الذين كنت أدرس عندهم آنذاك هو الفقيه الصوفي الورع السيد الحاج عبد الرحمان الصويري رحمه الله، كان يشرح ويقرر البيت الآتي من الخريدة البهية في العقائد التوحيدية لأبي البركات الفقيه العلامة الشيخ أحمد بن محمد الدردير رحمه الله في أبيات من صفات المعاني، وهو قوله :

كلامُـــه والسمـــع والإبصار ... فهـو الإلاه الفاعـل المختـار

وواجبٌ تعليق ذي الصفات ... حتماً دواما ما عدا الحياة

وأخذ يقرر القاعدة النحوية المتعلقة بأداة الاستثناء فيه، وأن ضرورة النظم وقافيته هي التي حملت الناظم على أن يأتي بالمستثنَى مكسوراً، مع جوازه لغة وإعرابا، ويبحث عن الاستشهاد لها بالبيت السابق من الألفية، ويحاول استذكاره واستحضاره، فاستحضرته وذكرته له، بنصه : وإذا بي أسمعه يدعو لي ومعي بالخير، فرحمه الله، ورحم كافة علمائنا وشيوخنا الأبرار، وجزاهم عنا وعن المسلمين خيرا الى يوم الدين

(346) هكذا في جميع النُّسخ. وعبارة القرافي هي قولهُ : وكيف يقال : إن التراخي عن الأم في البِر هو للأم حتى يحصل الجواب به ؟ ولعل ما عند البقوري تبدو أظهرَ في المعنى باسم الفاعل، عوض المصدر : (التراخي كما هو عند القرافي)، فليتأمل ذلك للتصحيح. والله أعلم.

الجواب أن يقال : هذا عطفٌ وكلام محمولٌ على المعنى، كأن السائل قيل له : أحقُّ الناسِ وأولاهم ببِرك أُمُّك، قال : فلمن أتوجّهُ بالبِر بعدها ؟ قيل له : توجَّهْ أيضا لأمك، فقوبل ما فُهِم منه من الْإعراض عن الأم بالأمر بالملازَمة، إظهارا لتاكيد حقها، فقال : اذا توجهتُ إِليها وفرغتُ فلمن أتوجه بعد ذلك ؟ فقيل له أمك، فقوبل أَيضا ما فهم منه من الإعراض عن الأم بالأمر بالبر والملازمة، إظهاراً لتاكيد حقها، فصارت الأمُّ معطوفة على نفسها بنسبتين مختلفتين إلَى رُتْبتين مختلفتين، والشيء الواحد اذا أخِذَ مع وصفين مختلِفين كان كشيئين متباينين. فظهرَ لك بهذا أن ضابط ما يختص به الوالدان دون الاجانب، هو اجتناب مطلَق الأذى كيف كان، إذا لم يكن فيه ضرر على الابن، ووجوبُ طاعتهما في ترك النوافل وتركِ تعجيل الفروض الموسَّعة، وتركِ فروض الكفاية إذا كان من يقوم بها، وما عدا ذلك لا تَجبُ طاعتهم فيه وإن نُدِب الى طاعتهم وبِرّهم مطلقا.(347)

(347) هذه الفقرة عبارة عن فصل عند القرافي في هذه الخلاصة، ومن تمامه قوله : وكذا الأجانب يُندَب برّهم مطلقا، والمراد بهم من لا تجمع الانسان بهم صلة رحم ولا علاقة قرابة، غير أن الندب في الأبويْن أقوى في غير القُرَبِ والنوافل، ولا نَدْبَ في طاعة الأجانب في ترك النوافل، بل الكراهةُ من غير تحريم.
وأمّا ما يجب لذوي الأرحام من غير الأبوين فلم أظفر فيه بتفصيل، كما وجدتُ تلك المسائل في الأبوين، بل أصلُ الوجوب من حيث الجملة. فهذا هو الذي قدرْتُ عليه في هذا الفرق. وقدْ رأيت جمعا عظيما على طول الأيام يَعسُرُ عليهم تحرير ذلك.
وقد علق الشيخ ابن الشاط على ما جاء في هذه المسألة الثامنة، عند القرافي، وعقب على ذلك بقوله : ما قاله في ذلك كله من الأجوبة وغيرها صحيحٌ، غيرَ قوله : «وعلى هذه الطريقة يتضح لك أن رسول الله ﷺ لو اطلع على الغيب لذهبت عنه جهالات كثيرة، فإن هذا اللفظ مستنكَر مستقْبَح يجب تجنب مثله، ويمتنع إطلاقه في جانب النبي ﷺ وفي جانب سائر الرسل والأنبياء صلى الله عليه وعليهم أجمعين.
قلت : وملاحظة الشيخ ابن الشاط، وتعقيبه على تلك العبارة يبدو تعقيباً صائباً في محله. ولعل تلك العبارة صدرت من العلامة القرافي عن سهو وعدم انتباه وتأمل، فكانتْ سبق لسان وقَلَمٍ، وعثرَةَ كلامٍ من عالم بارز متمكن، ذي معرفة واسعة ودراية كبيرة بعلوم الشريعة وأحكامها وآدابها المرعية، وبما يقتضيه مقام النبوة من تادب واجلال واحترام، فيلتمس له العذر المقبول والوجه السليم لها كما يلتمس ذلك لغيره من بعض اهل العلم والتصوف الذين تصدر عنهم بعض العبارات وتقع منهم بعض الشطحات، فلا يكاد يتضح المراد منها، خاصة وأن صدورَ مثل ذلك أمر نادرٌ وقليل الوقوع جدا من اهل العلم والفضل والصلاح والتقوى، لأنهم أعرف الناس بالله، وأكثرهم خشية لله، ولأنهم أعرف بمقام رسول الله،=

القاعدة التاسعة والعشرون

فيما يُترَكُ من الجهل ولا يواخذُ عليه ممَّا لا(348)

إعلم أن الله تعالى عذَرَ الانسان بالنسيان، ولم يَعْذُره بالجهل مطلقا، بَلْ سمحَ في بعض الجهالات ولم يسْمحْ في بعضها.

وضابط ما يُعفَى عنه مما لا يُعفى عنه هو أن مَا يتعذر الاحتِراز عنه عادة فهو معفوٌّ عنه، وما لا يَتعذر الاحتراز عنه عادةً ولا يَشُقُّ فهو غيرُ معفو عنه.

وللأول صُوَرٌ : أحدها(349) مَنْ وطِىء أجنبيةً بالليل فظنَّها امرأتَه أو جاريَتَه، عُفيَ عنه، لأن الفحص عن ذلك مما يشق على الناس،

=واكبارهم تواضعا وتقديراً لمقام النبوة والرسالة، ولصاحبها سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم. وقد يكون مستند القرافي في اطلاقه تلك العبارة — والله اعلم — قول الله تعالى في سورة الانعام : 33، خطابا بالنبيه الكريم، وتخفيفا عنه وتسلية له من إذاية الكافرين، ومن إعراضهم وإصرارهم على العنادِ والضلال المبين : «قد نعلم إنه ليحزنك الذي يقولون، فإنهم لا يُكذبونك، ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون...» الى قوله سبحانه : «ولو شاء الله لجمعهم على الهدَى، فلا تَكونَنَّ من الجاهلين».

على أنه، وكما يقال : لكل جواد كبوة، ولكل فرس عثرة، وسُبْحان الله، فالكمال المطلق إنما هو لله وحده، ومن هو الإنسان الذي ما ساء وما أخطأ قط، ومن ذا الذي له الحسنى والصواب فقط، إلا من اكرمه الله بالنبوة وختم به الرسالة، وآتاه الوسيلة والدرجة الرفيعة، وخصه بالمقام المحمود يوم البعث والقيامة وهو سيدنا ونبينا ورسولنا سيدنا محمد ﷺ، وهو القائل في حديثه الصحيح : «أقيلوا ذوي الهيآت او المروآت عثراتهم»، والموصوف بالعفو والصفح عن امته، مما جعل كعب بن زهير رضي الله عنه وقد شرح الله صَدْرَه للاسلام، ورجا العفو من الرسول عليه الصلاة والسلام يقول في قصيدته ولاميته بانت سعاد : «والعفو عند رسول الله مامول. والاعمال والاقوال بالنيات، والله اعلم بالحق والصواب».

(348) هي موضوع الفرق الرابع والتسعين بين قاعدة ما لا يكون الجهل عذرا فيه وبين قاعدة ما يكون الجهل عذراً فيه»، ج.2.ص 149.

قال في أوله الإمام شهاب الدين احمد بن ادريس القرافي رحمه الله :

«إعلَمْ أن صاحب الشرع قد تسامح في جهالات في الشريعة، فعفا عن مرتكبها، وواخَذَ بجهالات فلم يعْفُ عن مرتكبها»، ثم عرض لضابط ذلك وبيانِه كما ذكره هنا الشيخ أبو عبد الله محمد بن إبراهيم البقوري رحمه الله، ورحم كافة العلماء وسائر المسلمين.

(349) كذا في نسخة الخزانة العامة بالرباط، ونسخة الخزانة الحسنية بالرباط، وكذا في كتاب الفروق للقرافي، والأظهر — وهو الصواب — أن يقال : إحداها، بصيغة التانيث، للتناسب مع الموصوف بذلك في التانيث وهو الصورة.

2) وكمن أكل طعاما نجِساً يظنه طاهراً.

3) وكمن قتل مسلما في صفّ الكفار يظنه حربياً فإنه لا إثم عليه في جَهْلِهِ بذلك، لتعَذُّر الاحتراز عن ذلك، (وما يمكن الاحتراز عنه ويقدم على الشيء معه فهو آثم خصوصا في الاعتقاد).(350) وإنما كان آثما بالجهل دون النسيان، لما بينهما من الفرق، من حيث إن النسيان لا يُتصَوَّرُ الاحتراز منه، والجهل يُتصوَّرُ الاحتراز منه،(351) فالنسيان كالجهل الذي يتعذر الاحتراز منه.(352)

---

(350) ما بين قوسين ناقصٌ في النسخة التونسية، موجود في غيرها من نسخة ع، وح.

(351) من الأمثلة التي أتى بها القرافي لهذه الصُّور : من شرب خمرا يظنه جُلَاباً (وهو عسَلٌ أو سُكَّرٌ عُقد وخُلِطَ بماء الورد) فإنه لا إثم عليه في جهله بذلك، والحاكمُ يقْضي بشهود الزور مع جهله بحالهم لا إثم عليه في ذلك، لتعذُّرِ الاحتراز من ذلك عليه، وقِسْ على ذلك ما ورد عليك من هذا النحو، وما عداهُ فمكَلَّفٌ به، ومن أقْدَمَ مع الجهل فقد أثِم، خصوصا في الاعتقادات، فإن صاحب الشرْع قد شدَّدَ فيها تشديداً عظيما.
وأما الفروع دون الأصول فقد عفا صاحب الشرع من ذلك، ومن بَذل جهده في الفروع فأخطأ، فله أجر، ومن أصاب فله أجران كما جاء في الحديث، قال أبو الحسين في كتاب (المعتمَد في أصول الفقه) : إن أصول الفقه اختَصَّ بثلاثة أحكام عن الفقه :
أن المصيبَ فيه واحِدٌ، والمخطىء فيه آثم، ولا يجوز التقليد فيه، وهذه الثلاثة التي حكاها هي في أصول الدين بعينها، فقد ظهر لك الفرق ـــ يقول القرافي ـــ بين قاعدة ما يكون الجهل فيه عذراً وبين قاعدة ما لا يكون الجهل فيه عذْراً». اهـ.

(352) **قلت** : ومن البديهي المسلَّم به أن الله تعالى أكرم عباده بخاصية العقْل ومزيته، وجعله أساس التكليف ومناطه، وأمرهم بالتعلم والبحث عن المعرفة، وأرشدهم إلى سؤال أهل العلم والفقه في الدين، حتى يَتَأتّى للناس رَفْعُ الجهل عنهم، ويتسَّر لهم دفعه والتحرز منه، فقال تعالى : خطابا لنبيه الكريم، وتعليما لعباده المومنين : «وقل رب زِدْني علْماً». سورة طه، الآية 114، وقال سبحانه : «فاسألوا أهل الذكر أن كنتم لا تعلمون». (بسورة الأنبياء، الآية 7).
وقال النبي ﷺ : «طلب العلم فريضة على كل مسلم»، أخرجه الحافظ جلال الدين عبد الرحمان السيوطي في كتاب «الجامع الصغير»، نقلا عن الحافظ ابن عبد البر رحمه الله، في كتابه جامع بيان العلم وفضله. ورواية عن أنس رضي الله عنه، وقال ﷺ. في العذر بالنسيان : «رُفِع عن امتي الخطأ والنسيان وما استُكْرِهوا عليه» أورده كذلك الإمام السيوطي في كتابه المذكور، نقلا عن الإمام الطبراني رحمه الله، ورواية عن أنس رضي الله عنه، ورمز له السيوطي في كتابه بالصحة هكذا (صح).
وقد علق الشيخ العلامة المحقق أبو القاسم، قاسم بن عبد الله الأنصاري، المعروف بابن الشاط رحمه الله على ما جاء عند الإمام القرافي رحمه الله في هذا الفرق الذي ختم به الشيخ العلامة أبو عبد الله محمد بن إبراهيم البقوري رحمه الله كتابه هذا (ترتيب الفروق)، وجعله آخرَ قاعدة من القواعد التي اشتمل عليها هذا الترتيب والاختصار، فقال ابن الشاط في ذلك :

قلت : وهذا هو الفارق الحقيقي، ولهذا يقال : تعلّم العلم الحقيقي الذي يُحتاج إليه في الاعتقادِ وفي الاعمال فرض عين، فمن ترك التعلم لذلك، وكان مما يُعملُ به ولم يعمَل فقد عصَى معصيتين : الواحدة من حيث الجهلُ وتركُ العلم، والأخرى من حيث تركُ العمل(353)، ومن عَلِمَ ولم يَعْمَلْ فقد عصى معصية واحدة.

قلت : ولكنه يصعُبُ هذا من حيث أشياءُ في الشريعة تقتضي أن عذاب العالم الذي لا يعمل بعلمه أشدُّ، إذْ الحاجة إليه أقوى.(354)

= ما قاله القرافي في هذا الفرق صحيح، غيْرَ إطلاقه لفظ الظن في وطء الأجنبية وفيما معه (من باقي الأمثلة)، فإنه إن أراد حقيقة الظن الذي يخْطُرُ لصاحبه احتمالُ نقيضه فلا أرى ذلك صوابا، وإن أراد بالظن الاعتقادَ الجزمي الذي لا يخطُرُ معه احتمال النقيض فذلك صواب.

وغيْرَ قوله : تكليف المرأة البلهاء المفسودة المزاج، فإنه إن أراد الفاسدة المزاج بحيث لا تفقه شيئا فلا أرى ذلك صوابا، فإن مثل هذه لا تكليف عليها، وإن أراد أنها تفقه ولكن بعد تعَب ومشقة شديدة فذلك صواب، مع أن قوله «المفسودة المزاج» فاسد، وصوابه : الفاسدة المزاج.

وغَيْرَ ما أطلق القولَ فيه من أن اصول الفقه ملحقة بأصول الدين في أن المصيب واحد، والمخطىء آثم، فإن المسألة مختلَف فيها، والمتقدمون من الأصوليين على التخطئة والتاثيم، والمتأخرون على خلاف ذلك.

ومسألة المرأة البلهاء المذكورة هنا عند ابن الشاط. قال عنها القرافي في سياق كلامه هنا : فإنَّ تكليف المرأة البلهاء المفسودة المزاج، الناشئة في الأقاليم المنحرفة عما يوجب استقامة العقل كأقاصي بلاد السودان، وأقاصي بلاد الأتراك، فإن هذه الأقاليم لا يكون للعقل فيها كبير رونقٍ، ولذلك قال الله تعالى في بلاد الأتراك عند ياجوج وما جوج : وفي شأن ذي القرنين : «ثمَّ اتَّبعَ سبَباً حتَّى إذا بلغ بين السُّدَّيْن وجَد من دونهما قوماً لا يكادون يفقهون قولا». (سورة الكهف، الآية 93). ومن لا يفهم القول وبَعُدَتْ أهليته لهذه الغاية مع أنه مكلَّفٌ بأدلة الوحدانيَّة ودقائق أصول الدين : إنه تكليف ما لا يطاق، فتكليفُ هذا الجنس كله من هذا النوع... الخ.

(353) **قلت** : وحاله هذه كحال المتجاهر بالذنوب والمعاصي، يرتكب معصيتين : معصية الذنب، ومعصية التجاهر به، فيكون ذنبه أعظم ويكون إثمه أكبر، لما رواه أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ انه قال : «كلّ أمتي معافىً إلا المُجَاهِرين، وإن من المجاهَرة أن يعمل الرجل بالليل عملا ثم يصبح وقد ستره الله فيقول : يا فلانُ، عمِلتُ البارحة كذا وكذا، وقد بات يُسْتُرُه ربّه، ويصبح يكشف ستْر الله عنه. رواه الشيخان : البخاري ومسلم، رحمهما الله.

(354) عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال : «من تعلَّمَ علما لغيْر الله، أوْ أراد به غيرَ الله فلْيتبوَّأْ مقعده من النار». رواه الامام الترمذي رحمه الله.=

ويمكن أن يقالَ : ومن ذلك قوله عليه الصلاة والسلام :

«أوَّلُ الناسِ دخولاً إلى النار ثلاثة :(355) رجل آتاه الله عِلماً، فيقالُ له : ماذا عمِلتَ فيما عَلِمتَ ؟، فيقول : يا ربِّ، أمَّا إنّي تعلمتُ وعلَّمْتُ فيكَ، فيقال : ولكن تعلمتَ ليقالَ، وقد قيل، فَأُمُرُوا به إلى النار.(356)

=وفي معناه أيضا حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : «من تَعَلَّم علماً ممّا يُبتغى به وجْهُ الله، لا يتعلمه إلا ليصيبَ به عَرَضاً من الدنيا (أي مالًا أو جاهاً) لم يجد عَرْف الجنة يوم القيامة» أيْ لم يجد رائحتها الطيبة، لكونه بعيدَ المسافة عنها، وإن ريحها لَيوجَدُ على مسافة سبعين عاما، كما ورد في حديث آخر عن النبي ﷺ.

(355) هو طرف من حديث صحيح عن أبي هريرة رضي الله عنه، وأخرجه بعض أئمة الحديث والسنة : مسلم، والترمذي والنسائي رحمهم الله، وهو يتناول من قرأ القرآن لغير الله، ومن تعلم العلم لغير الله، ومَنْ جاهد لغير الله، لأن ذلك يُعْتَبَرُ من قبيل العمل رياءً وسمعَة، وهو الشرك الخفي الذي حذَّر منه النبي ﷺ أمته المومنة، لأنه يذهب بثواب الاعمال الصالحة.
فقد جاء في حديث أخرجه الامام مسلم رحمه الله عن ابي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ، قال الله تعالى (أي في الحديث القدسي): «أنا أغْنى الشركاء عن الشرك، من عمل عملا أشركَ معي فيه غيري تركته وشِرْكه» أي تركتُهُ يطلب ثوابه ممن أشركه معي في العمل التعَبُّدي الذي يجب أن يكون خالصا لوجه الله الكريم، ولذلكم قال تعالى خطابا لنبيه الامين، وتعليما لعباده المومنين : «إنا انزلنا اليك الكتاب بالحق فاعبد الله مُخْلِصا له الدينَ، ألا لله الدين الخالص» (سورة الزُّمَر، الآية (2) وقال سبحانه : «فمن كان يرجو لقاء ربه فلْيعملْ عملا صالحا ولا يشركْ بعبادة ربه أحدا» سورة الكهف. الاية. 110.

(356) كذا في نسخة الخزانة الحسنية بالرباط، والمرموز إليها بحرف ح، وفي نسخة الخزانة العامة بالرباط كذلك، والمرموز اليها بحرف ع (فأُمْرْ به الى النار)، وفي النسخة التونسية المرموز اليها بحرف ت فيومَر به الى النار». أعاذنا الله من ذلك بفضله وجوده، وعصمنا بفضله وكرمه حتى تكون كُلُّ الأعمال الصالحة التي نَتَعَبَّدُ الله بها وتَتَقرَّب بها إليه سبحانه خالصة لوجهه الكريم، ومقبولة منا بفضله وكرَمه العميم.
ومما تجدر الإشارة إليه والتذكير به في هذا التعليق — كما هو معلوم — لدى افاضل العلماء وصفوة الأساتذة الأجلاء، أن الفعل الماضي أمرَ، ومضارعه يامرُ، تحذف همزته الأصلية مع همزة الوصل في صيغة الأمر منه، كما في قول النبي ﷺ : «مروا أولادكم بالصلاة لسبع سنين، واضربوهم عليْها لعَشْر، وفرِّقوا بينهم في المضاجع» أي فرقوا بينهم في فراش النوم عند بلوغهم السنة العاشرة من حياتهم. اللهم إلا إذا كان مسبوقا بالفاء كما هنا في هذا الحديث، أو بالواو كما في قول الله تعالى خطاباً لنبيه الكريم، وتعليما للعباد المومنين الصالحين : «خذ العفو، وامر بالعرف، وأعرض عن الجاهلين» سورة الأعراف. الآية 199. وقوله لخطابابالنسبة لجميع المسلمين : «وامُرْ أهلك بالصلاة واصطبِرْ عليها، لا نسألك رزقا، نحن نرزقك، والعاقبة للتَّقْوى». سورة طه، الآية 132.=

ويمكن أن يقال : هذا العالم الذي برزَ وظَهَرَ، كان أشدَّ الناس عذابا، لأنه بفسقه يُضِلُّ خَلْقا كثيرا، وأمَّا من لم يبرُز ولكنه علِمَ ولم يعمل، فهو دون الذي ما عَلِم ولا عمِلَ، ففي مثل هذين قيل : الواحد أتى بمعصيتين، والآخر بمعصية واحدة، والله أعلم.(357)

(357) **قلت** : في آخر هذه الفقرة إشارة الى بعض ما جاء عند الإمام القرافي رحمه الله في الفرق الثالث والتسعين بين قاعدة النسيان في العبادات لا يقدح، وقاعدةِ الجهل يقدح، وكلاهما غير عالم بما أقدم عليه» ج.2. صفحة 148.

وقد اختصر الشيخ البقوري رحمه الله هذا الفرق من أصله، ، ولم ياتِ به ملخصا وموجزا كما هو عنده بالنسبة للفروق والقواعد الأخرى التي اشتمل عليها كتابه هذا.

وقد رأيت أن أورد هذا الفرق عند القرافي، وأنقله كما هو، تتميما للكتاب والفائدة، وأجعله ختام التعاليق التي أتيت بها في تحقيق هذا الكتاب ومراجعتِه وتصحيحه، وأن يكون استكمالا لموضوع الفرقِ الرابع والتسعين، نظرا لأهميته كباقي الفروق الأخرى، خاصة وأنه من الفروق القصيرة الجامعة في بيان وجوب التعلم والفقه في الدين، واحتسابه لله تعالى، فقال القرافي رحمه الله في هذا الفرق 93 من كتابه الجليل (الفروق).

«إعلَمْ أن الغزالي رحمه الله حكى الإجماع في كتابه (إحياء علوم الدين)، والشافعي رحمه الله، في رسالته حكاه أيضا في أن المكلف لا يجوز له أن يُقْدِمَ على فِعلٍ حتى يعْلَم حكم الله فيه. فمن باع وجب عليه أن يتعلم ما عيَّنه الله وشرعه في البيع، ومن أجَـرَ وجب عليه أن يتعلم ما شرعه الله في الإجارة، ومن قارض وجب عليه أن يتعلم حكم الله في القراض، ومن صلَّى وجبَ عليه أن يتعلم حكم الله في تلك الصلاة، وكذلك الطهارة، وجميع الأقوال والأعمال. فمن تعلم وعمِل بمقتضَى ما علِمَ فقد أطاع الله تعالى طاعتين، ومن لم يعلم ولمْ يعمَلْ فقد عصَى الله معصيتين، ومن عَلِم ولم يَعْمل بمقتضى علمه فقد أطاع الله تعالى طاعة وعصاه معصية.

ويَدُل لهذه القاعدة أيضا من جهة القرآن قول الله تعالى حكاية عن نوح عليه الصلام والسلام : «ربِّ إني أعوذ بك أن أسالك ما ليس لي به علم»(1)، ومعناه ما ليس لي بجواز سؤاله عِلم، فدل ذلك على أنه لا يجوز له أن يقدم على الدعاءِ والسؤال إلا بعْدَ علمه بحكم الله تعالى في ذلك السؤال، وأنه جائز، وذلك سبب كَوْن نُوح عليه السلام عوتِب على سؤاله الله عز وجل أن يكون معه ابنُهُ في السفينة، لكونه سأل قبل العلم بحال الولد، وأنه مما ينبغي طلبه أم لا. فالعتْبُ والجواب كلاهما يدل على أنه لابد من تقديم العلم بما يريد الإنسان أن يشرع فيه.

إذا تقرر هذا، فمثله قول الله تعالى (في سورة الاسراء) : «ولا تقْفُ ما ليس لك به عِلْمٌ». نهى الله تعالى نبيه عليه الصلاة والسلام عن اتّبَاع غيْر المعلوم، فلا يجوز الشروع في شيء حتى يُعْلَمَ، فيكون طلب العلم فريضة على كل مسلم.

قال الشافعي رحمه الله : طلبُ العلم قِسمانِ : فرضُ عَيْنٍ، وفرضُ كفاية، ففرضُ العيْنِ علْمُكَ بحالتك التي أنت فيها، وفَرْضُ الكفاية ما عدا ذلك. فإذا كان العِلم بما يُقْدِم الإنسان

انتهى وكمل كتاب ترتيب الفروق واختصارُهَا، لأبي عبد الله محمد بن ابراهيم البقوري رحمه الله.

عليه واجباً كان الجاهل في الصلاة عاصيا بترك العلم، فهو كالمتعمد التَّرْك بعدم العلم بما وجب عليه، فهذا وجه قول الإمام مالك رحمه الله : إن الجهل في الصلاة كالعمدِ، والجاهل كالمتعمد لا كالناسي، وأما الناسي فمعفو عنه، لقول النبي عليه الصلاة والسلام : «رُفِعَ عن أمتي الخطأ والنسيان وما استُكْرِهوا عليه». وأجمعت الأمة على أن النسيان لا إثم فيه من حيث الجملة، فهذا فرق.

وفَرْق ثانٍ، وهو أن النسيان يهجم على العبد قهراً لا حيلة له في دفعه عنه، والجهل له حيلة في دفعه بالتعلم، وبهذين الفرقين ظهر الفرق بين قاعدة النسيان وقاعدة الجهل».

وقد عقب الشيخ ابن الشاط رحمه الله على ما جاء عند الإمام القرافي رحمه الله في هذا الفرق فقال : وما قاله في هذا الفرق، مما وقفْتُ عليه مِنْه، صحيح، ووقع فيه في النسخة التي رأيتها منه نقصٌ دل عليه الكلام، فلهذا قلت : «مما وقفت عليه»، والله تعالى أعلم وأحكم، وهو سبحانه ولي الهداية والتوفيق. اهـ.

قلت : وإن ما جاء عند الشيخ البقوري رحمه الله في هذه القاعدة الأخيرة التي ختم بها كتابه هذا «ترتيب الفروق واختصارها»، وكذلك ما جاء منها مفصّلاً وموسّعا في هذين الفرقين : الثالث والتسعين، والرابع والتسعين عند القرافي يدعُو المسلم والمسلمة إلى حُب العلم وطلب المعرفة ويدفعه الى الاستزادة منه، ويحمله على البحث عن الحكمة التي هي ضالة المومن وغايتُه المنشودة، ولذته وسعادته الروحية والفكرية، كما ذكر الشيخ تاج الدين ابن السبكي رحمه الله تعالى في كتابه جمع الجوامع في أصول الفقه. وحكاه عن والده الشيخ الإمام في العلوم فقال : «وحَصَر الشيخ الإمامُ اللذة في المعارف».

كما يحمل القارىءَ والمتعلم، والعالم الفقيه في الدين على أن يجعل اهتمامه بالعلم، تَلَقّيا وتلقينا، وتعلّما وتاليفاً وتدوينا، واشتغاله به كتابة وإفتاءً، خالصاً لله رب العالمين، وابتغاء مرضاته ووجهه الكريم، ورغبة في الاستفادة من العلم ونوره، وتعليم الناس وإفادتهم به وتفقيه المسلمين، وتنوير بصائر المومنين، حتى يكون الفقيه العالم في زمرة أولئك العلماء العاملين، الصالحين المخلصين، الذين اثنى عليهم ربنا العظيم، وزكّاهم بقوله الكريم : «إنما يخشَى اللهَ من عباده العلماءُ» وقال فيهم سبحانه : «وتِلك الامثالُ نضربها للناس، وما يعْقلها الا العالمون»، وقال فيهم جلّ علاه : «يَرْفَعْ الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجاتٍ، واللهُ بما تعملون خبير».

وقال فيهم النبي ﷺ : «من يُرِدْ الله بن خيرا يفقهه في الدين»، وقال فيهم أيضا : «العلماء ورثة الانبياء، وإن العالم لَيستغفرُ له مَن في السماوات ومن في الأرض حتى الحيتانُ في الماء، وفضْل العالم على العابد كفضل القمر على سائر الكواكب»، وقال فيهم ايضا رسولنا عليه الصلاة والسلام : «يشفعُ يومَ القيامة ثلاثةٌ : الأنبياءُ، ثم العلماءُ، ثم الشهداء»، رواه الإمام ابن ماجة رحمه الله عن سيدنا عثمان بن عفان رضي الله عنه وعن سائر الصحابة أجمعين، ورحم الله كافة العلماء والفقهاء وأعلام ملة الاسلام، وسائر المسلمين، فلمثل ذلك فليعمل العاملون، وفي ذلك فلْيتنافس المتنافسون.

والحمد لله الذي وفق وأعان على تحقيقه وإخراجه وإتمام ذلك، فله سبحانه وتعالى الفضل وله الشكر والمِنَّةُ على ذلك.

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين، والتابعين لهم بإحسان الى يوم الدين، ورحم الله علماء المسلمين، وجزاهم خيرا عما قدَّموه من خِدمة لِلعلم والدِين، ولأمَّتِهم الاسلامية في كل مكان وحين. وجعلنا لِهدْي النبيِّ ﷺ

=انتهى كتاب ترتيب الفروق واختصارها وكمُل كما هو في نسخه الخطية، لمؤلفه الشيخ أبي عبد الله محمد بن إبراهيم البقوري رحمه الله، وكمل تحقيقه، ومقابلته، وتصحيحه ومراجعتُهُ، وتمت تعاليقه وتعقيباته في الهامش ليلة الجمعة 7 شعبان 1416 على يد العبد الفقير المتواضع لربه، الراجي منه سبحانه واسع مغفرته ورحمته، وكريمَ عفوه ورضاه، عمر ابن محمد، الملقب بـ (ابنُ عَبَّاد)، كان الله له في حياته وبعد مماته، وقابلَه بمحض جوده وكرمه، وجعلَ هذا العمل خالصا لوجهه الكريم، ونفع به كما نفع بأصله كافة أهل العلم والفقه في الدين، وجميع المسلمين، وجعلنا ممن هداهم سبحانه ووفقهم لطاعته وطاعة رسوله بتوفيقه، وممن تكرم عليهم بالاقتداءِ بنبيه ورسوله سيدنا محمد ﷺ وجعلَنا مع الذينَ أنعم عليهم من النبيئين والصديقين والشهداء والصالحين، وحسُن أولئك رفيقا. آمين، آمين، آمين.

هذا، وعملاً بقول الله تعالى : «هل جزاء الإحسان إلا الإحسان»، وعملا كذلك بما جاء في حديث النبي ﷺ من الأمر بالدعاء لمن عمل خيرا مع الانسان، أو أعانه وساعده على تحقيق وإنجاز عمل من الأعمال الصالحة النافِعة للمسلمين في حياتهم وشؤونهم الدينية والدنيوية، حين قال عليه الصلاة والسلام : «من لم يشكر الناس لم يشكر الله». وقال : «من أسدى إليكم معروفا فكافئوه، فإن لم تجدوا ما تكافئون به فادْعوا له».

فإني أدعو الله تعالى، وأسأله سبحانه بالسبع المثاني والقرآن العظيم أن يثيب ويجزي خيرا كل من أعان على تحقيق هذا الكتاب وساعد على إخراجه للانتفاع به وشجع على ذلك بفائدة علمية أو كلمة طيبة من إخواني أصحاب الفضيلة العلماء، والأساتذة الأجلاء، وأخص بالذكر فضيلة الأستاذ الكبير والعالم الجليل، والفقيه المتضلع، والأديب البارع، معالي وزير الأوقاف والشؤون الإسلامية الدكتور عبد الكبير المدغري، الذي يرجع اليه الفضل — بعد الله تعالى وعونه وتوفيقه — في تحقيق ونشْر هذا الكتاب الهام في أصله ومحتواه، المتواضع فيما قمت به من تحقيق لفظه ومبناه، وبذلته من مجهود علمي في انجازه وإخراجه للوجود، خدمة للعلم والعلماء، وللدين والمسلمين، آمِلاً، أن ينال القبول والرضى عند إخواني العلماء والأساتذة المحترمين، فما كان من نقص كملوه، ومن خطأ أصلحوه وصوبوه.

كما أدعوه سبحانه وأسأله أن يرحم المحسنين، وأن يجزل لهم الثواب الكبير والأجر العظيم، وأنْ يغفر لوالدينا ولمشايخنا ولكافة الائمَّة والعلماء والفقهاء المسلمين، ويتغمدهم برحمته الواسعة، ويجزيهم عنا أحسن الجزاء، ويسكنهم فسيح جناته، ويجعلهم في أعلى عليين، مع الذين أنعم عليهم من النبيئين والصديقين والشهداء والصالحين.

متَّبعين، وعلى سنَنِهم ونهْجِهم القويم سائرين، وختم لنا بالسعادة والحسْنى يوم لقاء وجهه الكريم، ونفع بهذا الكتاب وأصله كافة أهل العلم، والفقه في الدين، وسائر الدارسين من شباب المسلمين آمين، آمين، آمين وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

المحقق : عبد ربه، المفتقر الى رحمة الله وفضله وعفوه،

ذ. عمر بن محمد (بَنْعَبَّاد) كُنْيةً

ومسك الختام أنني أحمد الله تعالى وأشكره على فضله ونِعَمِهِ التي لا تعد ولا تحصى.
كما أسأل الله تعالى في ختام هذا الكتاب أن يبارك في حياة امير المومنين جلالة الحسن الثاني، الذي يشجِع العلم والعلماء، وتطبع هذه الكتب العلمية والتراث الاسلامي بأمره المطاع، وأن يديم الله له النصر والفتح والتمكين، ويحفظه بما حفظ به الذكر الحكيم، وأن يقر الله عين جلالته بولي عهده صاحب السمو الملكي الامير الجليل سيدي محمد، وصنوه صاحب السمو الملكي الامير المجيد مولاي رشيد، ويحفظه في كافة اسرته الملكية الشريفة، إنه سبحانه سميع مجيب.
والحمد لله أولا أخيرا، والشكر له سبحانه ظاهرا وباطنا، وسبحان الله بكرة وأصيلا، ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم. والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله، والحمد لله رب العالمين. وصلى الله على سيدنا محمد النبي الرسول المصطفى الأمين، وعلى آله وأزواجه وذريته الطيِّبين الطاهرين وصحابته الكرام الأبرار المجاهدين، ومن تبعهم باحسان الى يوم الدين. صلاة ترضيه وترْضى بها عنا يا رب العالمين، وتجعلنا متشبثين بالقول الثابت في الدنيا وفي الآخرة يوم لقاء وجهك الكريم، ولا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم. فاللهم استجب لنا الدعاء، وحقق لنا فيك الامل والرجاء، وتكرم علينا بحسن العاقبة والخاتمة بمنك وفضلك، وجودك وكرمك يا أكرم الاكرمين، واغفر لنا ولولدينا ولمشايخنا ولكل من الحق علينا ولجميع المسلمين والمسلمات والمومنين والمومنات الاحياء منهم والاموات، انك سميع قريب مجيب الدعوات، يا ارحم الراحمين، يا رب العالمين، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

الفهارس العامة

1 – فهرس المصادر والمراجع.

2 – فهرس الموضوعات.

3 – تذييل وخاتمة :

أ – تصحيح أخطاء مطبعية في الجزء الأول

ب – ترجمة الشيخ القوري رحمه الله.

ج – أبيات للشيخ أحمد الدردير رحمه الله.

فهرس المصادر والمراجع

1) - النُّسخ المخطوطة لكتاب (ترتيب الفروق واختصارها)، لمؤلفه العلامة الشيخ البقوري.
2) - كتاب الفروق للإمام العَلاَّمة شهاب الدين أحمد بن إدريس الصنهاجي القرافي، الطبعة الأولى بدار إحياء الكتب العربية عام 1344هـ.
3) - تهذيب الفروق والقواعد السَّنِية في الأسرار الفقهية، للعالم الفاضل الشيخ محمد علي ابن الشيخ حُسَيْن مفتي المالكية في وقته، (مطبوع مع كتاب الفروق).
4) - حاشية عُمدة المحققين، أبِي القاسم، قاسم بن عبد الله الأنصاري المعروف بابن الشاط، (مطبوعة مع كتاب الفروق).
5) - تفسير القرآن العظيم، للإمام الجليل، والمفسِّر الشهير، أبِي الفِداء إسماعيل ابن كثير. ط. دار المعرفة - بيروت.
6) - الدر المنثور في التفسير بالمأثور، للإمام الحافظ جلال الدين عبد الرحمان السيوطي. ط. طهران.
7) - الجامع لأحكام القرآن. للإمام العلامة، أبِي عبد الله، محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي. ط. دار الكتب. 1950م.
8) - المحرَّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، للإمام العلامة، القاضي أبِي محمد عبد الحق بن عطية الأندَلسِي. ط. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمملكة المغربية في ستة عشَرَ جُزءاً.
9) - الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، للإمام العَلاُّة محمود بن عمر الزَّمَخْشَري ط. الأُولى. 1354هـ.
10) - أحكام القُرآن، لِلإمام العلامة القاضي أبي بكر بن العَربي المَعَافِري. ط. الثانية 1387هـ.
11) - في ظِلال القرآن، للمفسر العلامة الشهيد سيد قطب. ط الثانية 1961م.
12) - الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، لِلقاضي أبي بكر بن العربي المعافري. دراسة وتحقيق الأستاذ الجليل الدكتور عبد الكبير العلوي المدغري، ط. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية 1408 - 1988.
13) - صفْوة التفاسير للأستاذ الجليل محمد علي الصابوني، ط. الثانية 1401 - 1981.
14) - مختصر تفسير ابن كثير لنفس المؤلف.

15) - الموطَّأ لإمام دارِ الهجرة وعالِم المدينة، مالك بن أنَس.
16) - صحِيح الإمَام البخاري، لِلمحَدث الحافظ الحجة أبي عبد الله محمد بن إسماعيل، البخاري.
17) - صحيح الإمـام مسلم، المحَدِّثِ الحـافظ، أبِي الحسين مسلم بن الحجـاج النيسابوري.
18) - التمهيد لِمـا في الموطـأ من المعاني والأسـانيد، للإمـام الحافظ أبـي عُمَر، يوسفَ ابنَ عبد البَر النَّمَري. طبع وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمملكة المغربية في ستة وعشرين جزءاً.
19) - شرح الفقيه المحقِق الشيخ محمـد بن عبد الباقي الزرقـاني على موطأ الإمام مالك، ط. المصرية.
20) - شرح الإمام شهـاب الدين أحمد بن محمد القسطـلاني على صحيح الإمام البخاري.
21) - شرح الإمام يحيَى بن شَرَف النووي على صحيح الإمام مسلم بهامش إرشاد الساري للإمام القسطلاني.
22) - شـرح سبُل السلام على بلـوغ المَرَام من أدِلـة الأحكام، لـلإمام محمـد بن إسماعيل الصنعاني.
23) - فتحُ المبيـــن بشـــرح الأربعـين (النـوويـة) للعلامـة الحـافظ ابن حجَـر الهيثمي.
24) - سنن أبِي داود، لـلإمـام الحـافظ أبِي داودَ سليمـان السَّجسْتَـانِي (في أربعـة أجزاء).
25) - سُنَن النَّسائي (المجتَبَى)، للإمام الحافظ أبي عبد الرحمان أحمد بن شعيبْ النَّسائي الخراساني في أربع مجلدات.
26) - السـنن الكبـرى للإمـــام الحافـظ أبـي بكـر أحمـد بن الحسيْن البيهقِي (في 10 مجلدات).
27) - الترغيب والتـرهيب مِن الحديثِ الشريـف، للإمام الحـافظِ ابن عبد العظيم المُنذِري.
28) - فقه السنة للسيد السابق.
29) - التاج الجامع للأصول في أحاديث الرسول، للشيخ منصور علي ناصف.
30) شرح منظـومة البيقونيـة في مصطلح الحديث وعلومـه، للعلامة عمـر بن فتوح الدمشقي.
31) - علومُ الحديث ومصطلحه، للدكتور الشهيد صبحي الصالح.

32) - الموافَقَات في أُصول الأحكام للإمام الحافظ المجتهد أبي إسحاق الشاطبي.
33) - قواعد الأحكام في مصالح الأنام، لسلطان العلماء عز الدين بن عبد السلام.
34) - شرح العلامة المَحَلِّي على متْنِ جمع الجوامع في أصول الفقه، لِتاج الدين عبد الوهاب ابن السبكي.
35) - شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول، للإمام شهاب الدين القرافي.
36) - أصول الفقه للفقيه الجليل الشيخ العربي اللُّوهْ.
37) - أصول الفقه للعلامة الشيخ محمد الخضري.
38) - أصول الفقيه للأستاذ الجليل عبد الوهاب خلاَّف.
39) - مصادر التشريع فيما لانصَّ فيه لنفس المؤلف.
40) - أصول التشريع الإسلامي للأستاذ الجليل عَلِي حَسْب الله.
41) - الأشباهُ والنظائر في قواعِدِ وفروع فقه الشافعية، للإمام جلال الدين السيوطي.
42) - مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمُها، لشيخنا الأستاذ الجليل العلامة الكبير علال الفاسي.
43) - دفاع عن الشريعة لنفْس المؤلف.
44) - مقاصِد الشريعة للفقيه العلامة، الشيخ الطاهر بن عاشور.
45) - الإتقان في علوم القرآن لجلال الدين السيوطي.
46) - البرهان في علوم القرآن للعلامة بدر الدين الزركشي.
47) - مناهِل العِرفان في علوم القرآن، للعلامة الشيخ محمد عبد العظيم الزرقاني.
48) - مباحث في علوم القرآن، للأستاذ الشهيد الدكتور صبحي الصالح.
49) - مقدمة في الدراسات القرآنية، للأستاذ الجليل الدكتور محمد فاروق النبهان.
50) - المقدمات الممهدات (في الفقه) : تأليف الإمام أبي الوليد بن رشد الجدّ، بتحقيق الأستاذ الجليل الدكتور محمد حجي.
51) - بِداية المجتهد ونهاية المقتصد، لِلإمام أبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد الحفيد.
52) - المعيار المعْرِبُ، والجامع المُغْرب عن فتاوَى أهْل افريقيةَ والأندلس والمغرب، تحقيق جماعة من الأساتذة والفقهاء، بإشراف الدكتور محمد حجي، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمملكة المغربية، سنة 1401هـ - 1981م في 13 جزءاً.

53) - النوازل الصغرى في أربعة أجزاء، للفقيه العلامة المحقق الشيخ محمد المهدي الوزاني، طبع ونَشْر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب.

54) - الإشراف على مسائل الخلاف، لمؤلفه العلامة القاضي عبد الوهاب البغدادي.

55) - كتاب (التلقين في الفقه المالكي) لنفس المؤلف قبله.

56) - القوانين الفقهية، للفقيه الجليل أبي القاسم محمد بن جُزَي الكَلْبي الغرناطي.

57) - الشرح الكبير، للفقيه العلامة أحمد الدردير على مختصَرِ الشيخ خليل.

58) - الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك، لنفْس المؤلف.

59) - جواهر الإكليل على مختصر خليل في جزءين، للعلامة الشيخ صالح عبد السميع الأُبِّي الأزهري.

60) - كفاية الطالب الرباني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، للشيخ أبي الحسن.

61) - تبصِرةُ الحكَّام في أصول الأقضية ومناهِجِ الأحكام، تأليف الفقيه العلامة أبي الوفاء إبراهيم بن محمد بن فرحون اليَعمرِي المالكي.

62) - العِقد المنظَّمُ للحكام فيما يجري بين أيديهم من العقودِ والأحكام، تأليف الفقيه الشيخ أبي محمد عبد الله بن سلَمون الكِناني، مطبوع بهامش التبصرة.

63) - شرح الفقيه العلامة، أبِي عبد الله الشيخ محمد التاودي بن سُودة على منظومة الفقيه الجليل أبي بكر محمد بن عاصم الغرناطي، المسماة : (تحفة الحكام في نُكَتِ العقود والأحكام) في فقه القضاء ومسطرته.

64) - الإشراف على مسائل الخلاف (في الفقه)، لمؤلفه الفقيه الإمام أبي محمد القاضي عبد الوهاب البغدادي المالكي (في جزءين).

65) - العذْبُ الزُّلَال في مباحث رؤية الهلال، تألِيف الفقيه العلامة المحقق شيخنا الجلِيل محمد بن عبد الوهاب بن عبد الرازق، المراكشي في جزء واحد، طبع دولة قَطَر.

66) - الشرح الكبير للفقيه العلامة الشيخ محمد ميارة على نظْم المرشد المعين على الضروري من علوم الدين.

67) - أعلام الموقِّعين عن رب العالمين، للإمام العلامة الشهير، محمد ابن أبي بكر الشهير بابن قيم الجوزية (في أربعة أجزاء).

68) - الطُّرُقُ الحُكمية في السياسة الشرعية في جزء واحد لِنفْس المؤلف.
69) - الأحكام السلطانية والولايات الدينية، للإمام العلامة أبي الحسَن عَلي بن محمد البغدادي الماوردي.
70) - أدَبُ الدنيا والدين، لنفْس المؤلف.
71) - السياسة الشرعية للإمام العلامة شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية.
72) - زادُ المعاد في هدْي خير العباد، للفقيه العلامة ابن القيم.
73) - دلائل النبوة، للإمام الحافظ أبي بكر البيهقي.
74) - تهذِيب سيرة ابن هشام، للأستاذ الجليل عبد السلام هارون.
75) - فقه السيرة للدكتور محمد سعيد رمضان البوطِي.
76) - المصنَّفات المغربية في السيرة النبوية، ومصنِّفوها، للأستاذ الجليل الدكتور محمد يسف، قيدوم كلية الشريعة بفاس، حالا، وخريج دار الحديث الحسنية.
77) - نور اليقين في سيرة خير المرسلين، للشيخ محمد الخُضري.
78) - إتمام الوفاء في سيرة الخلَفاء لنفس المؤلف.
79) - أعْلاَمُ السُّنن في شرح صحيح البخاري لأبي سليمان حمد بن محمد الخطَّابي، دراسة وتحقيق الأستاذ الجليل الدكتور يوسف الكتاني، من العلماء خريجي دار الحديث الحسنية.
80) - كنْزُ العُمال في سنن الأقوال والأعمال، للعلامة عَلاَء الدين المُتَّقي بن حسام الهندِي.
81) - موسوعة أطراف الحديث النبوي الشريف، تأليف خادم السنة المطهرة أبو هاجر، محمد السعيد بن بيسوني زغلول.
82) - نصْبُ الراية وأحاديث الهداية، لجمال الدين عبد الله بن يوسف الزيلعي.
83) - الأسرار المرفوعة، للعلامة الشيخ علي القَاري.
84) - مختصر المقاصِد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، تأليف العلامة محمد بن عبد الباقي الزرقاني.
85) - الدُّرَرُ المُنْتَثِرة في الأحاديث المشتهِرة، لجلال الدين السيوطي.
86) - (اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة) لنفس المؤلف (السيوطي).
87) - كشْفُ الخفاء، ومُزيل الإلْبَاس عما اشتهر من الأحاديثِ على ألسنة الناس، للعلاَّمة إسماعيل بن محمد العجلوني.
88) - الرسالة للفقيه العلامة أبي محمد عبيد الله بن أبِي زيْد القيْرواني.
89) - التلقين في الفقه المالكي، للفقيه العلامة القاضي عبد الوهاب البغدادي.

90) - فتحُ الرحيم على فقه الإمام مالك بالأدلة، تأليف الفقيه العلامة محمد بن أحمد، الملقَّبُ بالدَّاهْ الشنقيطي الموريتاني.
91) - الفتوحات الإلاهية في أحاديث خير البرية، تأليف السلطان سيدي محمد بن عبد الله بن إسماعيل العلوي.
92) - الموسوعة الفقهية، إصدار وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الكويتية.
93) - مقدّمة ابن خلدون، لمؤلفها العلامة الشهير، والمؤرخ الاجتماعي الكبير عبد الرحمان بن محمد بن خلدون الحضرمي المغربي.
94) - الفقيه أبو عَلِي الْيوسي : نموذَجٌ من الفكر المغربي في فجر الدولة العلوية: تأليف الأستاذ الجليل، الدكتور عبد الكبير العلوي المدغري، طبع وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية 1409هـ - 1989م.
95) - مَبَاحِث في المذهب المالكي بالمغرب، تأليف الأستاذ الجليل الدكتور عمر الجيدي من علماء دار الحديث الحسنية، رحمه الله، ط. الأولى 1993م.
96) - مقدمة في إحياء علوم الشريعة. د. صبحي محمصاني.
97) - إحياء علوم الدين، للإمام أبي حامد الغزالي.
98) التصوف الإسلامي : تاريخه، ومدارسه، وطبيعته، وأثُرُه، تأليف الأستاذ الجليل أحمد توفيق عيَّاد.
99) - نشأة التصوف الإسلامي، للدكتور إبراهيم بَيْسوني.
100) - التصوف الإسلامي الخالص، للعلامة الشيخ محمود أبو الفيض المنوفي.
101) - ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، تأليف الإمام الحافظ أبي الفضل، القاضي عياض بن موسى بن عياض اليَحْصُبِي السبتِي. طبع وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمملكة المغربية في ثمانية أجزاء.
102) - الديباج المذهَّب في معرفة أعيان علماء المذهب، تأليف الإمام الشهير إبراهيم بن فرحون المالكي، صاحب تبصرة الحُكَّام، وهو في جزءين.
103) - نيل الابتهاج بتطريز الديباج، للعلامة الشيخ أحمد بابا التَّنْبُكْتي.
104) - الأعلام، لخير الدين الزركلي.
105) - جذوة الإقتباس في ذِكر من حَلَّ من الأعلام مدينة فاس، تأليف الفقيه المؤرخ أحمد بن القاضي المكناسي، (في جزءين).
106) - الإعلام بمَنْ حلَّ مراكش وأغْمات من الأعلام، تأليف الفقيه الجليل قاضي الحضرة المراكشية إلى أوائل عهد الاستقلال، العلامة العباس بن

إبراهيم المراكشي، طبع المطبعة الملكية، وتحقيق مؤرخ المملكة، الأستاذ الجليل عبد الوهاب بمنصور.

107) - السعادة الأبدية : للفقيه العلامة الشهير بابن الموقت (من علماء الحضرة المراكشية).

108) - كشف الظنون عن أسامي الكتب والفُنون، لمؤلفه العلامة، مصطفى بن عبد الله، المعروف بِحَاجِّي خَليفة، وفهارسُ أعلام كشف الظنون لنفس المؤلف.

109) - هدية العارفين، أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، لمؤلفه العلامة إسماعيل باشا البغدادي. في جزءين.

110) - إيضاح المكنون في الذَّيل على كشف الظنون، لنفْس المؤلف : إسماعيل باشا.

111) - الفِكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي. في جزءين : تأليف الفقيه الجليل العلامة محمد بن الحسين الحجوي الثعالبي الفاسي.

112) - شجرة النور الزكية للعلامة الشيخ بن مخلوف.

113) - طبقات الشافعية، لأبي بكر، هداية الله الحسَيْني في جزء واحد.

114) - النبوغ المغربي في الأدب العربي، تأليف الفقيه الجليل العلامة الشيخ عبد الله كَنون، المرحوم بكرم الله.

115) - كتاب الأغاني، للأديب الشهير أبي الفرَج الأصبهاني.

116) - تاريخ الأدب العربي، للأستاذ الأديب أحمد حسن الزيات.

117) - المنتخب في الأدب العربي، لمجموعة من الأساتذة.

118) - من تراث التأليف اللغوي بالمغرب، تأليف الأستاذ أحمد الدَّغرني.

119) - شرح العلامة أبي عبد الله الحسين بن أحمد بن الحسيْن الزوزني على المعلّقات السبع، وعيون الشعر العربي في العصر الجاهلي.

120) - علوم البلاغة، للشيخ المرحوم العلاَّمة أحمد مصطفى المراغي.

121) - شرح الشيخ العلامة أحمد الدمنهوري على منظومة الجوهر المكنون في الثلاثة فنون. البيان، والمعاني، والبديع، لمحمد بن عبد الرحمان الأخضرِي، ناظم منظومة «السُّلَّم في علم المنطق» التي شرحها الشيخ حسن القويسِنِي.

122) - شرح التلخيص في علوم البلاغة، للإمام جمال الدين القزويني، وتخريج شواهده، تأليف الأستاذ محمد هاشم دويدري.

123) - مُغْنِي اللَّبيب، لجمال الدين بن هشام الأنصاري.

124) - قَطْرُ النَّدَى وبَلُّ الصَّدَى، لابن هشام أيضا، ومعه سبيل الهُدَى بِشَرْحِ قَطْر النَّدَى للأستاذ محمد محيي الدين عبد الحميد.

125) - شرح شواهد المغْنِي (مُغْنِي اللَّبيب) للإمام جلال الدين السيوطي.

126) - شرح العلامة ابن عقِيل على منظومة ألفية ابن مالك في النحو.

127) - القاموس المحيط، للعلامة الفيروزبادي.

128) - شرحه للشيخ العلامة مرتضى الزَّبيدي.

129) - الوسيط في اللغة (في جزءين).

130) - مختار الصحاح، للشيخ الإمام محمد ابن أبي بكر بن عبد القادر الرازي.

131) - منجد الطلاب، ضبطه وراجعه فؤاد أفرام البستاني، رئيس الجامعة اللبنانية.

132) - المنجد في اللغة والأدب والعلوم.

فهرس
موضوعات الجزء الثاني
من ترتيب الفروق

النكاح والطلاق، وفيه خمس وعشرون قاعدة

قواعد الإجارة، وفيها سبع قواعد :

تحقيق ذلك بست مسائل :

قواعد الضمان، وفيه قاعدتان :

مسألتان تتعلقان بالضمان :

القسمة، والمساقاة، والقراض، والمرافق، والإحياء، والتوكيل، واللقطة، والإقرار، والاستحقاق، وفي ذلك ثمان قواعد :

الدعاوي والشهادات وما ألحق بذلك،
وبه تسع عشرة قاعدة

شروط الدعوى الصحيحة أربعة :
أن تكون معلومة، محققة، لاتكذبها العادة،
يتعلق بها غرض صحيح :

مسألتان تتعلقان بالشرط الأول :

- أسباب عدم تنفيذ الحكم :

الفرائض ثلاث قواعد :

الجامع وفيه تسع وعشرون قاعدة،
وهو آخر باب في هذا الكتاب

تذييل وخاتمة :

فـائـدة :

أطلعني فضيلة الفقيه الجليل الأستاذ العلامة البحاثة السيد محمد المنوني - جزاه الله خيرا - في آخر مرحلة من طبع هذا الكتاب على نسخة مصورة من مخطوطة رحلة الفقيه الجليل، الأديب البارع البليغ أبي إسحاق إبراهيم النميري الغرناطي المعروف بابن الحاج مع السلطان أبي الحسن المريني داخل المغرب سنة 745هـ، والموجودة بـ«مكتبة الأسكوريال» جاء فيها ذكر للفقيه المحدث العلامة الشيخ أبي عبد الله محمد بن إبراهيم اليقوري (بالياء)، ولبعض مؤلفاته العلمية الأخرى التي لم يرد لها ذكر في الكتب التي ترجمت له.

وهذا ما سأعمل على تجليته وتوضيحه، وبلورته وتحقيقه، في دراسة خاصة بالمؤلف إن شاء الله تعالى، وبحسن توفيقه، خدمة للعلوم الإسلامية، وثقافتها الأصيلة. وتوجد ترجمة أبي إسحاق هذا في نيل الابتهاج، وفي إيضاح المكنون وغيرهما.

كمل فهرس هذا الجزء الثاني من كتاب «ترتيب الفروق واختصارها»، وتم بحمد الله وعونه، بشيء من التوسع والتفصيل، بقصد تيسير الاطلاع على محتوى الكتاب وأهم القواعد ورؤوس المسائل والموضوعات التي اشتمل عليها واستوعبها.

نفع الله به وبأصله آمين. والحمد لله رب العالمين.

جدول بتصويب بعض الأخطاء المطبعية
التي وقعت في الجزء الأول من هذا الكتاب

الخطأ	الصواب	الصفحة	السطر
الفاوي	الفتاوي	6	18
في حشوك	في حشوٍ، كما	52	27
ولا تخيفني	ولا تخفني	52	32
ويتبَصر	وينتَصر	65	27
ما نفَدَتْ	مانفدتْ	82	14
آدمي	عادَمَيْ	97	25
كمجلود	كجلمود	104	21
لا في المحاصل	لا في المَحَامِلِ	113	20
الزمخشي	الزمخشري	113	10
الزاوي	الزواوي	135	13
تهذيب	التهذيب	137	17
تشمل	تشتمل	147	22
انفقوا	إتفقوا	150	27
أو غيرهما	أو غيرها	153	21
يكون	بما يكون	169	26
فإذا انتهب	فإذا انتهت	190	21
رافقه	وافقه	208	16
لقيه	يقيه	212	20
لا يتشرَّط	لا يُشتَرَط	233	21
السلع	البيع	233	21
إبدال	إتِبَاع	248	18
يقبضه	يبعه	252	17
بخدق	بِحِذْق	267	11
ولم يختلفن	ولم يختلفوا	325	16
بقَوْلٍ	يقول	330	16
الأكَم	الأعَمِّ	344	21

الخطأ	الصواب	الصفحة	السطر
خُلِّلُ	خُلِّلَ	372	26
السيلين	السبِيلين	374	23
إن تواها	إن نواها	386	26
فلا عيرَة به	فلا عبرة به	390	20
المشرِقِيُّ	المشرِقِيَّ	391	15
فشفي	فشفَى	393	13
ولدراريهم	ولذراريهم	432	9
بمفتضى	بمقتضى	432	22
المتغذي به	المتغذَّى به	439	19
يعهدهم	بِعهدهم	446	23
وَالنقيلة	النقلية	465	7
إلا استمعوة	إلا استمعوهُ	477	8
المعبار المعرب	المعيار المعرب	510	28
أجر كريم	أجر كبير	169	28

ترجمة محمد بن قاسم بن محمد بن أحمد بن محمد القوري(1)

اللخمي المكناسي ثم الفاسي، أندلسي الأصل، شهر بالقوري، بفتح القاف وسكون الواو ثم راء، نسبة لبلدة قريبة من اشبيلية، الإمام العلامة المحقق.

قال الونشريسي في تحليته : الفقيه البركة، المعظم المفيد، الصدر الأوحد، العلامة، الجامع، المشار إليه في سماء تحقيق العلوم العقلية والنقلية، الرفيع القدر والشأن، لم يختلف في فضله وسعة علمه اثنان، تاج الأئمة الحفاظ، ممن تكلّ عن ذكر أوصافه العلمية الألفاظ، السيف الأقطع، والبدر الأسطع، الإمام القدوة المولى العماد المشاور، حامل راية النص والقياس، رأس العلماء والناس، مفتي فاس، العالم العامل، برز في تحقيق العلوم وفاز، وعقد له في قلم الفنون اللواء والحفاز، ابن الشيخ الفاضل، الحسيب الأصيل، الناصح الصالح، الكامل النافع، الخاشع المبرور، أبي الفضل قاسم ـ اهـ.

وقال تلميذه ابن غازي في فهرسته : شيخنا الإمام الفقيه العالم العلم، العلامة المفتي المشاور الحجة الأنوه، الحافظ المكثر أبو عبد الله، كان آية في التبحر في العلم والتّصرف فيه، واستحضار نوازل الفقه وقضايا التواريخ، مجلسه كثير الفوائد مليح الحكايات.

وكان له قوة عارضة ومزيد ذكاء مع نزاهة وديانة وحفظ مروءة لا يأتي الزمان بمثله، لازمته في المدونة أعواماً ينقل عليها كلام المتقدمين والمتأخرين من الفقهاء والموثقين، ويطرز ذلك بذكر مواليدهم ووفياتهم وحكاياتهم وضبط أسمائهم، والبحث في الأحاديث المستدل بها في نصر آرائهم، فمجلسه نزهة السامعين.

سمعت عليه كثيراً من الموطأ وبعض سير ابن إسحاق بحثاً وتفقهاً وبعض المدارك ،والجوزقي ووثائق الجزيري، ومختصر خليل، والمدونة، والرسالة، والتفسير والمرادي، أدرك من شيوخ مكناسة أبا موسى عمران الجاناتي راوية أبي عمران العبدوسي الذي جمع عنه التقييد البديع على المدونة، وعليه اعتمد في قراءتها، والشيخ المتفنن أبا الحسن علي بن يوسف التلاجدوتي، أخذ عنه العربية والحساب والعروض والفرائض، وعن الشيخ ابن جابر الغساني القراءات السبع، وعن أبي عبد الله الحاج عزوز الحديث والتاريخ والسير والطب، وعن الشيخ ابن

1) هذه الترجمة منقولة من كتاب نيل الابتهاج بتطريز الديباج، بهدف إزالة اللبس بين اسم الفقيه العلامة البقوري الذي سبقت ترجمته في الجزء الأول وبين الفقيه العلامة محمد القوري رحمها الله.

غياث السلوي علم الطب، وكان مجيداً فيه، وبفاس عن الشيخ المتفنن الفقيه العالم المحقق أبي القاسم التارغدري، والشيخ الفقيه المحدث الحافظ أبي محمد العبدوسي، باحثه كثيراً واستفاد منه مشافهة ومكاتبة، وهو الذي ولاَّه التدريس بفاس، وولي الله الشيخ الصالح الفقيه الزاهد عبد الله بن حمد وغيرهم.

وإفاداته وإنشاءاته لا ساحل لها، كان لايتنفس إلا بالفوائد، وكنت بمكناسة لـمَّا ارتحلت إليه أكاتبه بكل ما يعرض لي فيجيبني بما أحب، وكان لسانه رطباً بلا إلاه إلا الله تسمعها جارية على لسانه في أثناء حديثه، رحمه الله، ولد بمكناسة أول القرن ،وتوفى عام اثنين وسبعين وثمانمائة بفاس، ودفن بباب الحمراء ـ اهـ.

ثم ذكر ابن غازي اتصال سنده في الفقه لسحنون. وقال السخاوي في الضوء اللامع : كان متقدماً في حفظ المتون وفقيهاً، علق شيئاً على المختصر، ولم ينشر ،وانتفع به الطلبة، أخذ عنه الفاضل أحمد زروق وقال: إنه مات آخر ذي القعدة عام اثنين وسبعين، أنه سئل عن ابن عربي فقال : اختلف الناس مابين مكفر ومقطب، والأولى الوقوف اهـ.

قلت : أخذ عنه جماعة من أهل فاس وغيرهم كالشيخ إبراهيم بن هلال، والشيخ عبد الله الرموري شارح الشفا ،وأبي الحسن الزقاق القاضي المكناسي، والمفتي أبي مهدي الأواسي ،وابن غازي وغيرهم، وأما شرحه على المختصر فذكر أبو الحسن المنوفي شارح الرسالة في شرح خطبة المختصر أن القوري شرحه في ثمان مجلدات ـ اهـ.

ولم أره لغيره، ولا ذكر له البتة عند أهل فاس، والله أعلم.

فائدة :

قال الشيخ ابن غازي : حدثني صاحب الترجمة عن شيخه أبي عبد الله ابن عبد العزيز أنه قال : سمعت العالم المحدث الحافظ الرباني البلالي بمصر يقول : حديث «الباذنجان لما أكل له» أمثل إسناداً من حديث «ماء زمزم لما شرب له»، قال شيخنا القوري : وهذا عكس المعروف ـ اهـ.

قلت : ولعل النقل انقلب على ناقله سهواً، وإلا فالذي نقل البلالي المذكور في مختصر الإحياء خلافه، بل صرح بأن حديث الباذنجان موضوع وضعته الزنادقة، وأن حديث ماء زمزم صحيح، وقد استوفيت كلامه وكلام غيره في تقييدي على المختصر في كتاب الحج والله أعلم.

خاتمة

أبيات لأبي البركات الشيخ أحمد بن محمد الدردير (1127ـ1201)، رحمه الله، ختم بها منظومته الشهيرة في علم التوحيد، والمسماة:

بـ(الخريدة البهية في العقائد التوحيدية)، رأيت أن أجعلها مسك ختام صفحات هذا الكتاب، تبركا بإيرادها، وتذكيرا بمضمونها ومحتواها الذي يستحضره المسلم في كل وقت وحين، وهي أبيات تبتدئ من البيت التي يدل على ما تنطوي عليه كلمة الإسلام من معاني التوحيد والإيمان، والهدي إلى صالح الأقوال والأعمال. وهي كلمة لا إلاه إلا الله، محمد رسول الله.
وهذه الأبيات هي المذكورة بقوله:

وينطوي في كِلمْةِ الإسلام
ما قد مضى من سائر الأحكام
فأكثِرن من ذِكرها بالأدب
ترقى بهذا الذكر أعلى الرتب
وغلب الخوف على الرجاء
وسر لمولاك بلا تناء (بلا تَبَاعُد)
وجدد التوبة للأوزار
لا تيأسْن من رحمة الغفار
وكُن على آلائه شكورا
وكن على بلائه صبورا
وكل أمر بالقضاء والقدر
وكل مقدور، فما عنه مفر
فكن له مسلِّما كي تسلَمَا
واتْبَع سبيل الناسكين العلما

وخلِّص القلب من الأغيار

بالجد والقيام في الأسحار

والفكر والذكر على الدوام

مجتنبا لسائر الآثام

مراقبا لله في الأحوال

لترتقي معالم الكمال

وقل بذل : رب لاتقطعني

عنك بقاطع ولا تَحرمني

من سرك الأبهى المزيل للعمى

واختم بخير، يارحيم الرحما

والحمد لله على الإتمام

وأفضلُ الصلاة والسلام

على النبي الهاشمي الخاتم

وآله وصحبه الأكارم

ونفس المعنى الذي تضمنه البيت الأول من هذه الأبيات نجده عند الفقيه الجليل والعلامة الإمام الأبر الكبير، أبي محمد عبد الواحد بن عاشر الأندلسي الفاسي رحمه الله في أبياته المتعلقة بعلم التوحيد من منظومته الفقهية في العبادات، والمساة بـ (المرشد المعين على الضروري من علوم الدين).

يقول في ثلاثة أبيات منها :

وقــــــــول لا إلاه إلا اللـــــــــــه

محمـــــــــــد أرسلـــــــــــه الإلاه

يجمـع كـل هـــــــذه المعـــــــاني

كـــــانت لــــذا عـــلامـــة الإيمــــان

وهــي أفضل وجــــــوه الـــــذكــــــر

فـــاشغَلْ بهـــا العمــر تفــزْ بـالـــذخــر

وفقنا اللـه لسديـد الأقوال وصالح الأعمـال، وللتحلي بخلق كتابـه القرآن، والاهتداء والاقتـداء بنبيه ورسولـه سيدنا محمـد عليه وعلى آله وصحـابته أفضل الصلاة وأزكى السـلام. وجعلنا على سنن العلمـاء العاملين، وعلى نهـج العباد الصالحيـن، وختم لنا بالسعـادة التي ختم بهـا لأنبيائه ورسله، وأصفيائه وأوليائه المتقين، وجعلنا يوم لقائه من الآمنين المطمئنين، وممن ينعمون ويسعدون في الآخرة بنعيمه المقيم، والنظر إلى وجهه الكريـم، فهو سبحانه الجواد الكريم، والرحمان الرحيم.

فاللهم استجب الـدعاء، وحقق الأمل والـرجاء بفضلك وجـودك، وكرمك وإحسانك يارب العـالمين، ولا حول ولا قوة إلا باللـه العلي العظيم، واغفر لنا ولوالدينا ولمشايخنا ولجميع المسلمين، آمين.

وصلي الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين، والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.